الخطة الوطنية للترجمة

(٣)

السُّفِسْطائي

تأليف : أفــلاطــون

تحقيق وتقديم : أوغسْـت دييسْ

ترجمـة: الأب فؤاد جرجي بَربارة

ـورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة – دمشق ٢٠١٤م

العنوان الأصلي للكتاب :

PLATON

ŒUVRES COMPLÈTES
TOME VIII – 8e Partie

LE SOPHISTE

Texte établi et traduit
Par
AUGUSTE DIÉS

Membre de l'Institut
2e édition

PARIS
SOCIÉTÉ D'ÉDITION «LES BELLES LETTRES»
1950

صدرت الطبعة الأولى ضمن منشورات
وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي
دمشق – ١٩٦٩

السفسطائي / تأليف أفلاطون؛ تحقيق وتقديم أوغست دييس؛ ترجمة فؤاد جرجي بربارة . - ط٢ . - دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٤ . - ٢٠٠ ص؛ ٢٤ سم

(الخطة الوطنية للترجمة؛ ٣)

١ - ١٨٤ أ ف ل س ٢ - العنوان ٣ - أفلاطون
٤ - دييس ٥ - بربارة ٦ - السلسلة

مكتبة الأسد

اعتمدنا في هذه الترجمة مجموعة Budé، الطبعة الثانية. وقد حقق النص اليوناني وقدم له الأستاذ أوغست دييس عضو المجمع العلمي بباريس، كما قام الأب فؤاد جرجي بربارة بترجمة المقدمات والحواشي عن الفرنسية، والمتن عن الأصل اليوناني.

ولقد اعتمد الأب بربارة في كتابة الأعلام اللفظ اليوناني، واحتفظنا على الغلاف فقط باسم "السفسطائي" لأن الحوار عرف به عند العرب.

«الناشر»

مفتتح

اتهم عددٌ من الأثينيين أتباعَ السفسطائية بأنهم السبب في غضب الآلهة من مدينتهم التي طفقت تنهار إبان القرن الخامس ق. م. مما دفع بأفلاطون أن يكتب عنهم خمسة كتب هي: هيبياس الصغير (أو عن الخطأ)، هيبياس الكبير (أو عن الجميل)، بروتاغوراس (أو عن السفسطائيين)، غورجياس (أو عن البلاغة)، السفسطائي (أو عن الوجود). وقد تكون هذه النقمة الشعبية على السفسطائيين مدعاة للإنتقاد العنيف الذي خصهم به.

يبدأ كتاب «السفسطائي» بترحيب سقراط الشاب بالغريب الاليائي الجنسية الذي تتلمذ على يد برمينيذيس وزينون وأتقن الفلسفة اتقاناً كبيراً. فيسأله عن رأيه بالسفسطائيين وعلمهم وفنهم. ثم يختفي سقراط في الحوارية مفسحاً المجال لهذا الغريب الذي يتناقش مع ثيئيتيتوس حول «جنس السفسطائيين العسير الشاق الإصطياد» كما تقول بداية الحوارية. وكثيراً ما لجأ أفلاطون إلى عرض أفكاره وقناعاته عن طريق أشخاص آخرين، أهمهم سقراط؛ وهنا كان الغريب الإليائي - وليس سقراط - هو المعبّر عن أفكار أفلاطون والمتصدي للسفسطائيين.

يعدد الغريب الإليائي مآخذه على السفسطائيين ففي التعريف الأول للسفسطائي، يقول إنه صياد نفعي للشبان الأغنياء؛ ثم يقول إنه تاجر علوم بالجملة؛ ثم إنه من صغار المرتزقة، ومن باعة المعارف؛ ثم إنه داحض ممتهن. وفي الختام يسأل ثيئيتيتوس:

- «بماذا ندعو من يستخدمون هذا الفن؟ إذ أخشى أن أدعوهم سفسطائيين.

- ولمَ؟

- خشية أن نخصهم بشرف كبير» (ص ٧٧).

وتتراكم التهم التي يسوقها عنهم: السفسطائي يتاجر بالمعارف النفسية، وهو بائع حقير يبيع هذه المعارف، وهو مناضل في حلبة الرياضة الخطابية وماهر في فن المشاحنة والمعارضة والمناقضة (ص ٩٧). السفسطائي مشعوذ ووحش ضار (ص ١٠٧)؛ ويلجأ إلى فن المخايلة (Simulacre) (ص ٢٠٥) والصيد والمصارعة والاتجار (ص٢٠٧). والسفسطة فن الإيحاء أو الإيهام (ص ١٢٣) وخطابها مليء بالأراجيف والسحر والشعوذة (ص ١٢٥).

وبوجيز العبارة، السفسطائيون هم أدعياء معرفة (ص ٢١٥) ويحاولون محاكاة الحكماء (ص ٢١٦). ويمايز أفلاطون بين ثلاث فئات من المفكرين: فئة السفسطائيين وفئة السياسيين وفئة الفلاسفة (ص ٥٥).

وبعد أفلاطون بخمسة وعشرين قرناً، تحسنت صورة الفئة الأولى التي كانت مشينة وفاضحة. تنحدر كلمة «سوفيستوس» من كلمة Sofia «سوفيا» (أو صوفيا) التي تعني الحكمة والمهارة والأسبقية. والرجل «السوفوس» Sofos هو الرجل البارع والعالم والحكيم والجهبذ. ويأخذ أفلاطون على هؤلاء المفكرين أنهم تكنوا بكنية لا يمتون إليها بصلة. وحذا حذوه من ثم أرسطو نفسه. وورثت الفلسفة الغربية من مؤسسَيْها أفلاطون وأرسطو هذه الصورة الشوهاء عن السفسطائيين. وصارت كلمة «سفسطة» – حتى في اللغة العربية – تعني الخطاب الأجوف الذي يثبت الشيء وضده في آن.

والحال أن هؤلاء الفلاسفة قد ظلمهم التاريخ. ولم يردّ اعتبارهم إلاّ بدءاً من القرن التاسع عشر الذي رأى فيهم فلاسفة جادين، ومأساويين أحياناً، وتنويريين على غرار فلاسفة عصر الأنوار في أوروبا. وتصدّى هؤلاء الفلاسفة لمشاكل عديدة تمس الاهتمامات اليومية التي عاشها الناس في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، ومازالوا يعيشونها في أيامنا. وبسبب أفلاطون وأرسطو

استبعدوا عن الفلسفة الغربية التي رأت في سقراط نقيضاً لبروتاغوراس وفي الفيلسوف نقيضاً للسفسطائي. لذا ضاعت معظم كتبهم، ولم يبق منها إلا النزر اليسير.

ونظرت الثورة الألسنية الحديثة التي استهلها فردينان دي سوسور في آخر القرن التاسع عشر، نظرت إلى هؤلاء الفلاسفة كأساتذة في فن القول والخطاب والبلاغة. ومن بين العبارات الخالدة التي استهلّ بها بروتاغوراس ما بقي لنا من كتابه «الحقيقة، أو الخطابات المقوّضة»، العبارة التالية: «الإنسان هو القسطاس في الأشياء جميعها: في تلك الموجودة، فوُجدتْ، وفي تلك التي لم توجد، فلم توجد».

لقد عرّب الأب فؤاد جرجي بربارة كتاب «السفسطائي» لأفلاطون مباشرة من اليونانية التي كان يتقنها كلغته الأم، وحرص على أن يقدم للقارئ العربي نصاً محكماً رصعه ببعض الحواشي والتعليقات التي تثبت طول باعه في الفلسفة واللغة. ونقل لنا أسماء العلم والكلمات اليونانية بلفظها الأصلي، دون فرض التسمية الأوروبية الشائعة على القارئ العربي. فآثرنا الإبقاء عليها كما اقترحها هو، مع أنها صعبة القراءة أحياناً.

ويسرّ الهيئة العامة السورية للكتاب أن تعيد نشر الكتب التي ترجمها الأب بربارة في الستينات والسبعينات لصالح وزارة الثقافة وذلك ضمن الخطة الوطنية للترجمة، لقناعة الوزارة بأن هذا العمل الجبّار الذي أقدم عليه الأب بربارة يجب إعادة إحيائه خدمة للمثقف العربي الذي يترتب عليه العودة إلى بعض منابع الفكر العالمي المتمثلة بالحضارتين اليونانية واللاتينية.

د جمال شحيّد

الفصل الأول

مَوضوْع الحِوَارْ وَمخططه

إن عبارة عمد إليها تئودور غومبرتز Th. Gomperz تبدي ابداء موقفاً ما بين قسمي السفستي من ظاهر التباين ومن التماسك المتين. ولقد قال عن هذين القسمين: إن الواحد هو الثمرة والآخر هو قشرتها[1].

أما الثمرة فهي البرهان عن إمكانية الخطأ، وركيزة هذا البرهان استشفاف بعض واقعية اللاموجود. والقشرة هي تعاريف السفستي.

ولكن، بين القشرة والثمرة تماسك في البنيان. لأن "السفستي" مبنيّ بناء علمياً في تخطيطه العام وفي مناقشاته الخاصة[2].

يُفتتَح الحوار بهذا المطلع: ثِئِيْتِتُس وثِئُوْذُ رُ سَ يلقيان سقراط بناء على موعد ضربه لهما أمس البارحة. ويصحب الأول منهما بصورة طبيعية زميل له في الدراسة، ألا وهو سقراط الشاب، الذي يحضر المساجلة في هذا الحوار أيضاً كمستمع صامت. إلاّ أن أفلاطون يُعدّ قرّاءه، منذ "الثئيتتس"، لإظهاره قريباً بمثابة مجيب في مناقشات "السياسيّ والفيلسوف".

---

١ - (١) مفكرو اليونان، ترجمة أ. ريمون A. Reymond ٢ ص٥٩٢.

(٢) إن صحة السفستي لتثبتها اثباتاً كافياً تلاميح أرسطو الدقيقة (ما وراء الطبيعة ك ٨، ١٠٦٤ d، ٢٩ – N، ٢، ١٠٨٩ a، ٢ ومايلي)، لا بل استعاراته التي يستمدها من هذا الحوار (ما وراء الطبيعة ١٠٠٠ a ٩ ومايلي، المقابلة للسفستي 243 a).

أما ثِئُــوْذُ رُ َس فهو يصطحب هذه المرة ضيفاً غريباً. ومعهد أفلاطون اعتاد آنذاك أن يستقبل بتواتر مثل أولئك الضيوف، قادمين إليه من إيطاليا أو صقليّة مثلاً. والمسرح الهزليّ في ذلك الزمن الغابر يرجّع لنا أحياناً صدى تلك الزيارات الساخر، وما تفسح من مجال لتبادل الأحاديث العلمية.

هذا، وقد ألِف طلاب أفلاطون، في هذه اللوحات الوهمية النابعة من صميم الحوار، نقل حياتهم اليومية إلى مشاهد مغرقة في القدم(٣). والضيف الغريب آت هذه المرة من بلدة إِلِيئا. لقد عاش هناك بين تلاميذ بَرمنيذس وزينن، وتولع بتعليمهما، دون أن ينتمي إلى أولئك المشاحنين الذين عجّت بهم "الفئة الزينونية اليسارية"، والذين يقف منهم سقراط أفلاطون في هذا الحوار موقف دفاع عفويّ، وهو كما رأينا مراراً، موقف صراع مفرط في التهجم.

وما لم يكن سقراط الشاب في حوار بَرْمنيذِس قادراً أن يقوم به لحداثة سنه، وما لم يشأ سقراط الشيخ في حوار ثِيِيتِتُــَس أن يقدم عليه إجلالاً لخصمه النبيل في حوار بَرمنيذِس واعترافاً بفضله وإعجاباً به، سوف ينجزه الغريب الإلئاتيّ. لأنه بعد التلكؤ والتردد الطويل سيعقد النية على اقتراف الجريمة، "جريمة قتل أبيه"، بدحضه الركن الأساسي في تعليم بَرمنيذِس.

أما في الوقت الحاضر، فلا يُطلب منه سوى الإجابة على سؤال ظاهره وادع لا إساءة فيه. وهذا هو السؤال: كيف يعرّفون هناك السفستيّ والسياسي والفيلسوف، وما هي الفوارق المميزة بينهم؟

فيشرع الغريب، بالاعتذارات المألوفة لجدة هذا البحث ووعورته، ثم يبتدئ بتعريف السفستي (٢٦١ a – ٢٨١ b). وإذ يصعب بالضبط تعريف السفستي، سوف يحاول الإلئاتي أولاً تطبيق المنهج المنطقي

(٣) راجع في اثنيئس ٢، ٥٩، مشهداً هزلياً صغيراً للشاعر إِبكراتِس: طبيب صقلي يحضر "تقسيمات وتصنيفات" يعنى بها طلاب الأكذيمية. وسوف نعود إلى هذه المقطوعة بصدد كلامنا عن "السياسي"، عندما ندرس طريقة التقسيمات.

الملائم البحث الحاضر على موضوع تافه قليل الأهمية، ولكن قابلٍ تمييزات وافرة مفيدة منوِّرة.

فيبتدئ اذن بتعريف صياد السمك، ويجد بسلسلة من التقاسيم يتعقب فيها صيد السمك بالقصبة، خلال شعاب فنّ الإقتناء، أن هذا الصنف من الصيد هو اصطياد ما يعيش في المادة الرطبة، وإنه اصطياد جارح يجرّ الفريسة بخيط في رأسه سنارة (٢١٨ c – ٢٢١ c).

على هذا النمط سيحاول الغريب الآن تعريف السفستي. وعلى الطريقة نفسها سيتعقب هذا المخلوق. ومع أنه صياد يغدو ههنا طريدة، وطريدةً بالغة الإحتيال. ويسعى وراءها الإلئاتي خلال تشعبّات فنّ الإقتناء. فيحصل هكذا على ستة تعاريف متتالية يعود إلى تذكرها وتعدادها بدقة عقب تلك المطاردة الطويلة: فيُبرِز لك صنف السفستي المائج الملتوي، في هيئة صياد شبان أغنياء ذي طمع وجشع، وهيئة تاجر كبير يتجر بتعاليم تتعلق بالروح، وبائع يوزع على الناس هذه التعاليم عينها، أو صانع لها وبائع، وهيئة بطل مشاحنة أصبح ماهراً في المعارك الكلامية، وأخيراً يبديه لك كضرب من أطباء النفوس العارفين أن يطهروها بالدحض. ذاك هو صنف السفستي المتموج (٢٢١ c – ٢٣١ c).

ويرتبط الاستدلال الرئيسي (في هذا الحوار) بالتعريف الخامس، إذ يبدو لنا فيه السفستي كساحر في صناعة الكلام: فهو يحوّل الخطأ إلى صواب ويتحايل ليُوجِد ما لا يوجد. وهكذا نُضطر إلى البرهان أن في الواقع "لا موجوداً"، كما أن اللا موجود يقع أيضاً في الرأي والقول.

فهناك اذن شطران واضحا المعالم: واقعية اللاموجود (٢٣٧ a – ٢٥٩ d) وإمكانية الخطأ في القول والرأي (٢٦٠ a – ٢٦٤ d). والشطر الأول هو الأوفر تبسيطاً وإسهاباً، وينقسم إلى أربعة مطالب: ١- الخطأ ومشكلة اللاموجود (٢٣٧ a– ٢٤٢ d، ٢- نقد نظريات الموجود (٢٤٢ c – ٢٥٠ e،

٣ - مسألة الإسناد ومبدأ وحدة الأجناس (٢٥١ a – ٢٤٥ d)، ٤ - واقعية وطبيعة اللاموجود (٢٥٤ c – ٢٥٩ d).

وبعد أن يكون المرء قد طبق واقعية اللاموجود على إمكان وقوع الخطأ في القول والرأي والتخيل، يستطيع العودة إلى تعاريف السفستي. وفنُّه في جوهره فن مخادعة.

فيعود الغريب إذن إلى تقاسيم فن الإقتناء، ليقيد من جديد السفستي في فن المحاكاة أي الإقتداء. وهو "يربط عناصر اسمه معاً، ويشدّ أطرافها بعضها إلى بعض، عائداً إلى الوراء"، وينجز هكذا إنشاء شجرة الأسرة التي ينتمي إليها هذا الساحر في صناعة الكلام (٢٦٤ c – ٢٦٨ d).

الفصل الثاني

تعَارْيـفْ

المطلب الأول

تعاريف السفستي والحوارات السابقة

لقد أعاد أفلاطون نفسه سرد هذه التعاريف بإيجاز (٢٣١ d - ٢٣٢ a). فالسفستيّ هو "صياد شبان أغنياء، ذو طمع وجشع". هذا هو التعريف الأول. وقد سبق لأبلت Apelt أن لاحظ في "قيادة الكلاب" لاكْسِنُـفُـوَن ترداد العبارة التالية المثير: "لأنّ السفستيين يصطادون الأغنياء والأحداث". (قيادة الكلاب ف ١٣).

وليس من شأننا في هذا المقام أن نتخذ موقفاً معيناً من مسألة صحة كتاب "قيادة الكلاب". فكثيرون يعدّونه منحولاً، مع أن مونسخِر Muscher لا ينفك يحسبه صحيحاً حتى الآن، وأنه على كل حال، من عهد يلي ٣٨٦ ق.م[١].

---

١ - (١) راجع Pauly – Wissowa – Kroll: Realencyclopàdie IX, 2 (1916), art. Isocrates, col. 2185. – وإن كان كتاب "قيادة الكلاب" غير صحيح النسبة، وهذا رأي الأكثرية على ما يظهر، فهو مع ذلك يعود إلى القرن الرابع ق.م. وهو يحوي تعابير أخرى تجاري تعابير السفستي، أو تستعار منه.

وحوار المأدبة الأفلاطوني يمثل لنا "الحب" من جهة كصيّاد بارع ومن جهة أخرى "كساحر ماهر يعدّ وسائل الغواية ويستهوي كسفستي" (٢٠٣ d). وقد سبق حوار لِيْسِسْ (أو الفدية) وصوّر العاشق كصيّاد (٢٠٦ a). وهذا المعنى المطروق ليس له ميزة أفلاطونية خاصة.

أما تعريف السفستي كتاجر يتّجر بالتعليم تجارة جملة أو توزيع، على ما ورد في التعريف الثاني والثالث والرابع، فهو أيضاً من المعاني المطروقة العامة المأنوسة في الحوارات. فحوار الجمهورية يقابل بين تلميذه الفيلسوف الذي لا يبغي من "اللوجستية" أو علم الحساب إلا تمهيداً للديالكتيك (الجدل)، وبين من يمارسونها بغية تجارة الجملة أو تجارة التوزيع: "ως εμποkους η χαπηλους μελετοντας" (٥٢٥ c). وقد تكلم قبل ذلك بكثير حوار ابْرُ تَغَُــورَس: عمّن يترددون من مدينة إلى أخرى يشترون ويبيعون بيع تفصيل شتى أنواع التعاليم، وهم لا يعلمون هل بضاعتهم صالحة أو فاسدة:

"Οι τα μαθηματα πεkιαγοντες i ατα τας πολεις i αι πωλουντες i αι καπηλευοντες" (٣١٣ **d**). وكلمة أَفتوبولِس أي بائع سلعته الخاصة وانتاجه الشخصي، لا تظهر إلاّ في السفستيّ والسياسي.

هذا، ونحن لا نعثر في مكان آخر على تعريف السفستيّ الخامس: مصارع في المعارك الكلامية. ولكن هذا التعريف قد مهّد له التشبيه الطبيعي بين الجولات الخطابية والمصارعات الرياضية. وحوار غُــرَغيس يحمل جَدّ معلّمي الخطابة الأكبر على التوسع في بسط هذا التشبيه (٤٥٦ **d**).

وعندما يبرز لنا التعريف السادس مدّعي المعرفة بهيئة مطهر، مع ما يقتضي هذا اللقب من تحفظات كي نميز مدعي المعرفة عن العالم الحقيقي في علم الجدل، نتذكر حينئذ أن السفستيّ في حوار أكْرَاتلس هو مع الكاهن ممثل

فن التطهير (٣٩٧ a). ومعنى كلمة سفستي القديم وما ينطوي عليه من مفهوم العلم والحذق هو أساس تشبيه السفستي بعالم الديالكتيك (الجدل) في حوارنا. فهاذِس إله الجحيم هو من هذا القبيل، في حوار اكراتلس، "السفستيّ الكامل والمحسن الأعظم"، وهو في الحين عينه فيلسوف لأنه لا يشاء أن يلامس إلا نفوساً مطهِّرة (٤٠٣ e – ٤٠٤ a).

إلاّ أن التعريف الخامس، عندما يُستأنَف لتقديم المناقشة الأساسية ومباشرتها، يفسح المجال لدرس فنّ المحاكاة درساً عميقاً. ففي الجمهورية (٥٩٦ c)، كما في السفستي (٢٣٣ e ومايلي) يدحض أفلاطون ادعاءَ السفستّيِ كلَّ نوع من المعرفة، بمقابلة هذا الإدعاء بإدعاء الساحر خلق كل شيء[٢]. فالأشباح التي يبدونها للأحداث عن بعد (السفستي ٢٣٤ b، الجمهورية ٥٩٨ c-b) وتعريف المقلّد وإظهاره كساحر (الجمهورية ٥٩٨ d) وتعريف فنه وإبداؤه بمثابة لهو ودعابة **παιδια**، وما تحدثه التصاوير الإيحائية من وهم، ودور البلهوان (الجمهورية ٥١٤ b – ٦٠٥ c)، وما هنالك من تفاصيل عن لألاء المياه (٥١٠ a)، وعن الأشباح التي يصطنعها السحر (الجمهورية ٥٨٤ a)، وعن لا واقعية كل ما هو صورة بوجه مطلق (الجمهورية ٥٩٧)، كل هذه المقارنات التي تبديها مطالعة للسفستي، ولو سريعة، تبرز الطريقة التي اتبعها أفلاطون في بناء حوارنا هذا. فكل ما كانت تجره مشكلة الخطأ وراءها من متاع الأمثلة المادية والخلقية، يستعين به الفيلسوف بطبيعة الحال، ليسبغ على شخصية السفستي جميع القوى الخلاقة الوهم، ويثير مشكلة الضلال على أنها مشكلة واقعية اللاموجود (٢٣٢ a – ٢٤١ e).

---

(٢) إن قدرة النطق λογος السحريّة هي في الاساس مادة الشرح والتوسع في هلِينِي غرْغيْس.

المطلب الثاني

المنهج العلمي

١ - مع أن السفستيّ يزخر من الوجهة الفلسفية بالإستعارات والتلاميح المستمدة من حوارات الأفلاطونية المدرسية المألوفة، يمكن القول مع ذلك إن أفق الحوار الأدبي هو من ماض قريب جداً: إذ يبدو أن غريب السفستي يوجه تلاميحه مباشرة وعلى الأخص شطر الــثِئيْتِتُــَس والبَرّ ٍمنيذِس.

وقد يكون من الصعب التأكيد، في مجال التعارض بين "نهجي المشاحنة"، النهج الرامي إلى المنفعة والمحقق لها، والنهج السادر في التجرد إلى حدّ "الإسراف" (السفستيّ ٢٢٥ d)؛ أن فيلسوفنا الإِلئاتي لا يفكر إلا بالديالكتيك أي الجدل، الذي يقول لنا عنه حوار بَرْ ٍمنيذِس (١٣٥ d) إن الطعام يعده هَذَراً". فحوار الدفاع قد مجد سقراط منذ أمد بعيد لفقر سخرت منه الأهزولة عندهم. ومهما وضحت تلاميح الفِيذُ َن إلى تلك السخريات، ومهما انجلى في فيذرس تمجيد "الهذر العلمي"، فقد وُحِّد مباشرة في بَرمنيذِس فقط بين ذاك الهذر والجدل الحقيقي (الديالكتيك). والطريقة الجدلية المستوعبة القسم الثاني من هذا الحوار هي على كل حال الطريقة التي يُسكَب في "أسلوب تعبيرها" أزهد قسط من "اللذة الأخاذة" (السفستي ٢٢٥ d).

وما يمكن تأكيده دون تخوف هو أن أفلاطون يتجه بالفكر توّاً إلى الثِئيتِتُس "والتوليد السقراطي"، في موقف التعارض الذي يقيمه السفستي بين منهجي التربية (٢٢٩ e – ٢٣٠ e). فالمنهج القديم المقضي عليه في هذا المقام لفقدانه الفاعلية، هو بالذات منهج قال به حوار ابْرُ تَغورَس (٣٢٤ a – ٣٢٦ e). وقد استمد من هذا التوسع عينه دور العدالة المصلحة (السفستي ٢٢٩ a، ابْرَ تُغورَس ٣٢٦ e).

بيد أن ما يعرض كبديل لمنهج التوبيخ والعقاب، هو مباشرة الطريقة التي يضفي عليها الثِيئِتِتُــَس اسمها، ويطبقها تطبيقاً منهجياً متواصلاً. وقد عنيت بها الدحض السقراطي، كما يمارَس على الشاب ثِئِيْتِتُس، وما ينجم عنه من نتائج توصف في هذا المقام كما وصفت عينا في ختام ثِئِيْتِتِس. ولذا يرفض الإلِئاتي إسناد هذه الطريقة إلى السُفْسْتيّين.

ويمكن الظن أن أفلاطون يصوّب سهامه ههنا، في شخص أولئك السفستيين القريبين في الظاهر من السقراطية، إلى سقراطيين مناوئين. بيد أن نهج المشاحنة، ويمثله خصوصاً فلاسفة ميغرا في نظر التقليد، ما عتم أن أمسى سمة الجدلية الألئاتية. ويستطيع أفلاطون أن يحفظ لتلك النظرة التاريخية في المناهج اتجاهها المغرق في الشمول. ولكن فلنلاحظ في معرض قولنا هذا، أن ذكرى "التوليد السقراطي" على ما يفصِّلها الثِئيتِتس، سوف يؤتى عليها حتى بعد البرهان عن واقعية اللاموجود: وعندئذ يبين الألئاتي، في الصعوبات التي تثيرها مشكلة الإسناد، ثمرة الإسقاط الأولى في نفوس ما كادت تلامس الواقع إلا من عهد قريب جداً (٢٥٩ d).

٢ - غير أن هناك ما يفوق المنهج العلمي نفسه، ألا وهو الروح العلمي. وقد وُفّق كامبيل Campbell في مقارنته مقطوعة من السفستي تعالج "النزاهة العلمية (٢٢٧ a – ٢٧ c) بالتنبيه الذي يوجهه بَرمنيذس إلى سقرط الشاب وقد هاله اضطراره إلى قبول صورة للطين "قائمة في ذاتها": "سيأتي يوم لا تزدري فيه شيئاً من كل هذا" (بَرمنيذس ١٣٠ c).

فالفيلسوف المحاول أن يضع لنفسه منهجاً، والعالم المتدرب في مسائل تمهيدية "لاقتناء نباهة الفكر ونفاذه، يُجلاّن من هذا القبيل كل الفنون إجلالاً متساوياً. ولا يهمّ إذ ذاك ما بينها من تميز وافر أو زهيد، ولا من منفعة عملية، وإنما يهمّ ما يكتشفه المرء بينها من تماثل أو تخالف، تهم ثقابة الذهن التي يغنمها من يمارس مثل هذه التمارين.

فكل ماضي الحوارات السقراطية القديم يكمن وراء مثل هذا الوصف المتصف به المنهج العلمي: ولم يكن سقراط "ليلوك بلا انقطاع أسماء الحائك والإسكاف والدباغ" تعلقاً بهم، ولكن لكي يستخلص من مهنهم مفهوم ومنهج المعرفة(١).

هذا، وإن ثنائيات السفستي المتعارضة لها هي أيضاً قبل كل شيء عين الغاية، ألا وهي التدريب العلمي. وقد نستفيد من درس طريقة التقاسيم هذه فائدة أوفى، عندما يكون حوار السياسي قد وفر لنا عرضاً أكمل لها. ولا أقل من أن نذكر الآن أن حوار فِيْذْرُس سبق وأعلن مبدأ طريقة "التقسيم إلى أجناس"، معتمداً في ذلك على نفوذ هِبُّكْراتِس، وقد رأى في خطة التقسيم والتركيب الأسلوب الجوهري في الجدلية (٢٧٠ d).

---

٢ - (١) أنظر بهذا الصدد تهكم كَلِكْلِيس في حوار غرغيس ٤٩١ a.

الفصل الثالث

وَاقعيَة اللاّمَوْجوْد

المطلب الأول

الخطأ ومشكلة اللاموجود

إن التعريف الخامس ينفرد بمعانٍ عميقة. وذاك أن السفستي، لالتزامه مهنة المناقض، وقدرته على أن يغالط الجميع في كل المواضيع، يملك في الظاهر العلم الكلي: فهو يعرف أن يجعل الخطأ صواباً. وإذ كان مقلداً في الأصل، فهو يعرف أن يسبغ الوجود على اللاموجود بما يجترح سحر نطقه من صور.

وفعلاً هذا هو جوهر الخطأ في الأشياء والكلمات، وهو أن يفرض الوجود على ما لم يحرز الوجود. إلا أن ذلك، في زعم بَرْمنيْذِس الكبير، هو غاية المحال، لأنه يعلن في ديوان شعره كما أعلن ذلك في دروسه قديماً: "كلا وحاشى لن تكره أبداً اللا موجود على الوجود".

غير أن الترديد بعد بَرْمنيذِس والعرف العام أن اللاموجود لا يفكر به ولا يُعبر عنه، لن يجدي فتيلاً، لأن التعابير نفسها النافية اللاموجود لا يسعها نفيه دون التفكير به والتعبير عنه. ومن البطلان محاولة تعريف السفستي دون التلفظ بهذا اللاموجود. وفي الواقع، الذهاب إلى أن السفستي يكذب وينطق خطأ، هو الذهاب إلى أنه يدعي وجود ما لا يوجد، ولا وجود ما هو موجود.

فلا نقدر إذن أن نحتفظ بتعاريفنا السفستي، وأن نؤكد إمكانية الخطأ، في الأشياء والأقوال، إلا إذا وطدنا العزم على ما يبدو بمثابة اغتيال الوالد(١). إنه محتوم علينا أن نثبت ضد برمنيذس: أن اللاموجود هو من بعض الوجوه موجود، وأن الموجود غير موجود (٢٤١ e).

المطلب الثاني

نقد نظريات الوجود

ولا يجيء أفلاطون هذا الاستدلال توّاً، بل معرّجاً على طريق تلف وتدور. وهذه الطريق هي انتقاد نظريات الوجود. وإذا بأقاصيص نشوء العالم الساذجة عند قدامى الفيزيائيين، وتوحيد الإلئاتيين المتعنت، وتآلف الواحد والكثرة في الوجود أو تعاقبهما عليه في تناغم أشادت به إلهات الشعر عند هِرَاكْلِتُـسَ وأمْبيذُكْلِيس، وتعارض الجسماني واللاجسماني في مذهب أبناء الأرض وأصدقاء المُثُل، تلك المذاهب المتعادية عداء سرمدياً، كل هذا يمرّ ههنا أمامنا في لوحة عريضة من لوحات تاريخ الفلسفة. ومغنم ثريّ من مغانم هذا العرض التاريخي، هو نقد نهائي "للواحد – الكل" عند بَرمنيذِس. وهدفه العام الصريح إظهاره لنا أن مفهوم الموجود ومفهوم اللاموجود على درجة واحدة من الغموض. إلا أن هدف العرض التاريخي المباشر المقصود هو ترسيخ المبدأ الذي سيبنى عليه برهان تشارك الأجناس: أيّا كانت الإزدواجية التي يحاول المرء أن يحدد بها طبيعة الموجود، فالموجود لا يردّ إلى هذه الإزدواجية. إنه أبداً شيء آخر (ετεkον τι) شيء ثالث (τkιτον).

---

(١) يقصد أفلاطون بالوالد، منطقياً الأصل الأول؛ وتاريخياً برمنيذس الذي وضع نظرية الوجود.

فأنصار الوحدة وأنصار الكثرة يدّعون أنهم يروون لنا بدقة عدد الموجودات وما هي. ولكنّ أهل الكثرة لا يستطيعون تعريف الموجود دون شرحه بإزدواجية في الحدود. والحال أن الموجود لا يسمح لأحد أن يحشره في هذه الإزدواجية. إنه يتجاوزها وهو دوماً حدّ ثالث. أما أنصار الوحدة فهم، على عكس ذلك، عاجزون عن حفظ وحدة الموجود ووحدة الكل المطلقة (٢٤٣ d – ٢٤٥ e).

فأبناء الأرض وأصدقاء المثل يرمون، كلٌّ من طرفه، إلى الإغلاق على الموجود في حدّ واحد "رافضيّ" (لا يقبل المشاركة): الجسماني واللاجسماني. ولتوسيع هذه الوحدانية التي لا تقبل المساومة، يحمل الفيلسوف أبناء الأرض، من باب الافتراض على الأقل ولحاجة البرهان إلى ذلك، على الإعتراف بأن في النفس والفضائل شيئاً غير جسماني. ويعرض عليهم لهذا الوجود الذي يشترك فيه، كما سلف، الجسماني واللاجسماني، تعريفاً موقتاً يستمد من جهة القدرة على الفعل والانفعال: أن ما يستطيع أن يفعل أو ينفعل، ولو في أدنى الدرجات هو موجود.

بيد أن أصدقاء المثل يرفضون تعريف موجودهم اللاجسماني بقدرة الفعل والإنفعال هذه. إن الصيرورة تستطيع الفعل والإنفعال. أما الموجود الحقيقي، الناشئ عن المثل العقلانية المحضة، فلا يستطيع لا هذا ولا ذاك.

فيبدل أفلاطون ازدواج الفعل والإنفعال الذي رذلوا، بإزدواج الحركة والسكون. إنهم يقبلون ببعض المشاركة بين الوجود العقلاني والنفس. فالنفس لها علاقة بالوجود (العقلاني) من حيث هي تعرفه. وهذا الوجود له علاقة بالنفس من حيث هو معروف لديها. فإن تمكن المرء أن يبرهن أن في صاحب المعرفة فعلاً، ففي موضوع معرفته انفعال. فالموجود بما أنه معروف بفعل المعرفة، وبقدر ما هو معروف، يكون إذاً متحركاً كمنفعل. إذ لا يمكن الإنفعال، حتى في رأيهم، أن يحصل حيث لا حركة. والحال أن على

المرء، إذا أراد أن لا يقصي العقل عن ذاك الموجود، الموجود الكلي، وجملة الموجود (الموجود الكامل من جميع الوجوه το παντελως ον)، عليه أن يحترز حرزه من إثم، من جدع ذاك الموجود مما هو شرط الفكر الفعال. فإن أبى المرء أن يكون الموجود مجرد تمثال جامد فارغ، وجب عليه أن يفسح مجالاً في الوجود للحياة، ومن ثمة للروح، وبالتالي للحركة. وحيث لا شيء يتحرك، فهناك لا مجال لأدراك أي موضوع من قبل أي مدرك. وبالتالي ما من محلّ بعد يمكن العقل أن يتحقق فيه (٢٤٩ e).

ولكن حيث التنقل والحركة يجرفان كل شيء، لا تلبث هناك أية هوية، وبالتالي أية إمكانية وجود للعقل. فإن أبى المرء أن يقرض العلم والفكر البيّن والعقل، فُرض عليه إذن أن يرذل القضايا التي تجمّد الوجود سواء في الوحدة، أو حتى في كثرة المثل، والقضايا التي تحرك الموجود في كل أقسامه. فعلينا، شأن الأطفال في أمانيهم، أن نصرّ في المحافظة على ما يتحرك وما لا يتحرك، وأن نقول: إن الموجود والكل هو هذا وذاك في آن واحد.

وإذا أثبتنا وجود الحركة والسكون على السواء، فهل في ذلك حلّ مشكلة الوجود؟ على العكس، هذا طرحها في كامل استعصائها. وقد رحنا نبين منذ لحظات، لمن شرعوا يعرفون الموجود بالحر والبرد، أن الموجود يتجاوز هذا الإزدواج. وعين الإعتراض يصيبنا. فالحركة والسكون ضدان. فعندما نثبت أنهما موجودان الواحد والآخر، لا نبغي القول بذلك إن كلا منهما أو إن ازدواجهما يتحرك أو يبقى بلا حراك. فالوجود الذي نثبته لهما هو إذن غير كل منهما وغير مجموعهما. فهو من تلقاء طبيعته الخاصة لا متحرك ولا بلا حركة. وإذ كان الوجود خارج هذا الإزدواج، بقدر ما كان خارج الإزدواجات الأخرى، فهو في النهاية يلبث غامضاً في نظرنا غموض اللاموجود عينه.

وها نحن في هذه المناقشة أمام فشل ظاهر. ولكنه فشل أعدّ بكثير من الحذق والعلم. لأن الفكرة التي سوف يتوسع الحوار في بسطها بعد قليل، فكرة

مشاركة ليست بلبالا وفوضى، هي منذ الآن واضحة جداً في ختام كلامه هذا عن علاقة الوجود بالحركة والسكينة: "فأنت إذن تضع الوجود في النفس بمثابة ثالث يضاف إليهما. ومن حيث أنك تجمعهما تحت إشرافه، وهو يحدق بهما من الخارج، إن صحّ قولنا؛ ومن حيث أنك تتناول بنظرك الثاقب مشاركتهما الوجود، خلصت إلى القول عنهما إنهما وجود الواحد والآخر" (٢٥٠ b). وقد استخلص أفلاطون الحدود اللازمة لبرهانه المقبل. وظهور مشكلة الحمل، في شكل استطراد فجائي، يأتي إذن في وقته.

المطلب الثالث

مشكلة الإسناد وتشارك الأجناس

فهل نسمح في الواقع أن يُغلَق علينا في صيغة الهوية وحدها، حيث لايستطيع الفكر إلا أن يدور على نفسه؟ وهل نعير سمعنا أحداثاً بُلهاً أو تلامذة قدم بهم عهد الدراسة يلهون مرددين: "لا يحق لك أن تستخلص من حاملٍ فرد كثرةً لم ينطو عليها؟ الواحد لا يستطيع أن يكون كثيراً. والكثير لا يستطيع أن يكون واحداً. فقل إذن: الإنسان إنسان والصلاح صلاح. ولكن إياك أن تقول: الإنسان صالح". فنحن مزمعون أن نتدارس المسألة لا مع هؤلاء فقط، وإنما مع جميع الذين أثار اهتمامهم مشكل الوجود (٢٥١ b).

لنا أن نختار بين ثلاث فرضيات: فإما أن الوجود لا يرتبط لا بالسكون ولا بالحركة، والواقع عندئذ ليس سوى كثرة منفصلة تؤلفها وحدات لا تماسك بينها، ولابدّ أن يبقى على هذا النحو في الكلام البشريّ. وإما أن يترابط الكل بالكل دون تمييز. وإما أن يتشارك بعض الأشياء، وبعضها الآخر لا يتشارك قط.

فالفرضية الأولى هي القضاء على كل تعليم والقضاء على القضية التي تنطق بذاك التعليم. والقول بأن كل شيء يتحرك، أو أن كل شيء لا يتحرك،

أو أن المثل الكثيرة هي أزلاً عين ذاتها، فالقول بذلك هو أبداً إلصاق الوجود بحد آخر غير نفسه، هو إما سكينة وإما حركة. والقول بأن لا شيء يرتبط وأن الموجود هو ذاته، منفصل عن كل ما بقي، فهذا القول أيضاً هو إلصاق الوجود بحدود أخرى سواه. وهذا العمل هو عمل إفرِكْليس الحامل في صدره كلمة في تناقض مع الكلمة التي ينطق بها (c ٢٥٢).

والفرضية الثانية هي البلبلة المطلقة. لأنها توحد وحدة ذاتية بين السكون والحركة، وبين جميع الأضداد.

وهكذا تثبت الفرضية الثالثة وتفرض علينا ذاتها: إن بين عناصر الواقع المختلفة مزيجاً منظماً. وعناصر الواقع هذه هي نظير أحرف أبجدية شاسعة، أو نظير أنغام أهزوجة كونية. فبين بعض تلك العناصر إمكانية تناغم جوهرية، وبين الأخرى تنافر أساسي. وأخيراً تسري عناصر قلائل خلال الجميع كعوامل ارتباط متحركة أو كأدوات فصل وتقسيم ضرورية (c ٢٥٣).

أما التبصر في أمر انسجام الأحرف أو تساوق الأنغام، فلم يمنح لأي متطفل على هذه الأمور. إنه مسألة فن وعلم، علم القواعد اللغوية أو فن الموسيقى. وتلاؤم الأنواع(١) أو تنافرها هو أيضاً موضوع علم، هو علم جدل. كيف أن نوعاً وحيداً ينتشر طوراً وينساب خلال كثرة من الأنواع المتميزة فيما بينها، وطوراً يعود ويغلق من الخارج على تلك الكثرة ويضرب حولها وحدته، كيف أن وحدة نوع، تعرف أن تضاعف حضورها خلال سلسلة من المجموعات، دون أن تضاعف هي نفسها؛ أخيراً أية أنواع تلبث معتصمة بعزلتها دون تحويل أو ردّ، كل هذا يعرفه العالم الجدلي وحده، والجدلي هو الفيلسوف.

---

(١) النوع ειδος والجنس γενος يستعملهما أفلاطون الواحد بدل الآخر على السواء. فكلمة forme التي يستعملها أ. دييس تخلق لبساً وبلبالاً لأنها تعني الصورة أو المثال. فالأفضل في هذا المقام الإستغناء عنها واستعمال كلمة نوع espèce التي عمدنا إليها تلافياً للفوضى في الألفاظ والتعابير. راجع التيمئس ٢٤٨ ح١ ترجمة الأب فؤاد بربارة طبعة وزارة الثقافة والإرشاد – دمشق ١٩٦٨. وانظر ههنا ص ٣٧١. (المعرب)

المطلب الرابع

واقعية اللاموجود وطبيعته

إن ابتغاء إنجاز هذا البرنامج أو المخطط برمته، وتوطيد العزم على التحقق من تلائم الأنواع كلها أو تنافرها فيما بينها، قد يعادل الدخول في تقصٍّ معقد غاية التعقيد، نكون فيه عرضة للضياع، فأولى بنا إذن أن نختار بعضاً من الأنواع البالغة الأهمية، وأن نحاول بشأن هذه الأنواع ذات الإمتياز أن نثبت القضية التي هي موضوع مناقشتنا الخاص: وهذه القضية هي أن اللاموجود له وجود حقيقي هو وجود اللاموجود (٢٥٤ d). فدرس الأجناس الخمسة القصوى أو مقولات الموجود درس مقارنة، وتعريف اللاموجود أنه آخر، ومرمى هذا التعريف أو مفاده، هذه هي أقسام ذلك التدليل الشائك، تدليل حوار السفستي ونقطة ارتكازه.

١ - الأجناس الخمسة:

لا يترتب علينا البحث عن هذه الأنواع العليا. فقد استخلصناها منذ لحظة بجلاء: "انها الوجود والسكون والحركة". وإذا تذكرنا ما قلنا عنها، نقدم القضايا (الفكرية) التالية: إن السكون والحركة لا يستطيعان التمازج (والوجود يمازج السكون ويمازج الحركة، لأن السكون موجود والحركة موجودة. فعندنا إذن ههنا ثلاثة حدود متميزة: كل منها غير الآخرين، لا بل غير ذاته. والحال أن هذا "الذات" وهذا "الآخر" اللذين نستخلصهما هكذا هما حدان جديدان، لا يردان إلى الثلاثة الأولى. وبالتالي تجري مقارنتنا على خمس صور متميزة.

وفي الواقع، يستحيل أن نرجع هذين الحدين الجديدين إلى أحد الحدود الثلاثة الأولى. لأن دمج الزوج المتضاد "حركة – سكون" في حد ما أياً كان دمجاً ذاتياً، يعادل هدم تضادهما بهوية مشتركة، فنقول إذن ليست الحركة لا

"الذات" ولا "الآخر" والسكون ليس هو أيضاً لا "الذات" ولا "الآخر". ومع ذلك، فالحركة شأن كل حد يوضع هي ذات، والسكون هو "ذات" والحركة شأن كل حد يتميز هي "آخر"، والسكون هو "آخر". فالحركة والسكون يشتركان في "الذات" وفي الآخر، دون أن يكونا لا "الذات" ولا "الآخر".

ويستحيل الإستحالة عينها دمج "الذات والآخر" في الوجود دمجاً ذاتياً. فالوجود و"الذات" ليسا شيئاً ذاتياً واحداً. وإلا فالقول بأن السكون موجود وأن الحركة موجودة يعادل القول بأن الحركة هي والسكون شيء ذاتي واحد. والوجود و"الآخر" ليسا شيئاً ذاتياً واحداً: لأن الوجود يقال بمعنى مطلق وبمعنى نسبي، و"الآخر" لا يقال إلا بمعنى نسبي، إذ لا شيء هو آخر إلا بالنسبة إلى الغير.

وهكذا الآخر هو، في جملة الأنواع التي انتقيناها لبحثنا هذا، النوع الخامس الذي لا يرد إلى أحد الأنواع الأربعة الأولى، بل يبقى دوماً مشاركاً لكل منها بحكم الضرورة: لأن كل ما يوضع يخالف غيره من حيث هو متميز، وليس شيء "عين ذاته" دون أن يكون "آخر" مغايراً سواه (٢٥٥ e).

٢ - الآخر واللاموجود:

وإن شئنا أن نبرز إبرازاً جلياً النتيجة الناجمة عن مقارنة الأنواع أو الأجناس الخمسة القصوى، فلنظهرها على أحد تلك الأنواع، أي على الحركة.

فالحركة التي "توجد"، على أنها ليست السكون، هي غير السكون. والحركة التي هي ذات من حيث أنها عين ذاتها، هي مع ذلك غير "الذات". والحركة التي هي آخر، من حيث أنها تتميز، هي بالفعل نفسه، غير الآخر. فهي إذن آخر "ولا آخر". وهي: لنفس العلة، غير الموجود. وهكذا نحصل على الجملة الراسخة التالية ونؤكدها بقوة: إن الحركة الموجودة، والمشتركة من ثمة بالوجود، هي مع ذلك "آخر" غير الوجود، وفي الحقيقة لا موجود.

والآن نعبر عن هذه القضية في صورتها العامة كمايلي: في كل سلسلة الأجناس، كل منها أياً كان، هو دوماً آخر غير البقية. وبالتالي هو آخر غير الوجود، إذن هو لا وجود. فنقول: كل موجود يعرض كمية وجوده المحدودة ويعارض بها لا نهاية الوجودات الأخرى. ويضيف أفلاطون: "حول كل من الأنواع في هذه الحال، الوجود متعدد، واللاوجود غير محدود كماً".

والوجود هو أيضاً نوع. وبما أنه نوع متميز، فهو يعارض كل الأنواع "إذن كل مرة وجدت الأنواع الأخرى فالموجود لا يوجد. وإذ لم يكن الأنواع الأخرى فهو نوع واحد. إلا أن الأنواع الأخرى ليست هي أيضاً غير محدودة عدداً" (٢٥٧ a).

فإن رمنا أن نستجلي واقع اللاوجود ونسبر غوره، وقد ثبت لنا بالبرهان، نقول إن النفي العالق جوهرياً بهذا "اللاوجود" لا يحذف الوجود، بل يميزه. "اللاوجود هو الآخر". ولكن الآخر هو جنس وأنواعه كثيرة: كل واحد منها هو معارضة وجود معين لوجود معين. فاللا جميل واللا كبير واللاعادل، كل من هذه الأنواع ليس نفياً إلا للحقيقة المعينة التي يعارضها: الجميل والكبير والعادل. ولكنّ ما يعارض ويتميز بهذا النفي لا يقلّ واقعية عن الواقعية التي ضد الوجود، بل يشير فقط إلى شيء آخر سواه" (٢٥٨).

٣ - مرمى هذا التعريف:

وهكذا قد أنجزنا، ضد بَرمنيذِس، أكثر من التدليل على واقعية اللاوجود. لقد اكتشفنا ما هو، أي أنه "الآخر"، وأنه من هذا القبيل يعادل الوجود انتشاراً وحضوراً في كل شيء، وأنه إن صح تعبيرنا وجهه المقابل الذي لا غنى عنه.

وفي الواقع، يمكننا القول إن كل شيء حقيقي يثبت ذاته، يبدي وجهين: وجهاً يعرض به ذاته، ويحقق "الكم" المعين من وجوده، ووجهها آخر يعارض

به، وينفي عن وجوده لا نهاية الوجودات التي ليس هو إياها، فيتجلبب هكذا بنطاق غير محدود من اللاوجود.

لقد أمسكنا السفستي هذه المرة بشدة، وأطبقنا عليه "في شبكة براهيننا" وبالفعل ذاته تملصنا من أحابيل التُرّهات التي ابتغى المشاحنون أن يوقعونا فيها، متلاعبين بمعارضات الواقع الجوهرية دون أن يفقهوها، ودون أن يقاربوها، أحداثاً أو شيوخاً، إلاّ من ظاهرها. فلا يدّعوا علينا أننا، بإثبات واقعية اللاوجود، نثبت واقعية ضدٍّ للوجود. فمنذ عهد بعيد قد ودعنا ونبذنا ذاك اللاوجود المطلق. ولا نتشاغل بعد لنعرف "هل هو معقول أو لا معقول بجملته". ويمكن أفلاطون أن يردف: لقد وجدنا في اللاوجود لا محدودية يفرضها ضرورة كل حدّ، وعظمة من طراز سلبي تلازم من بعض الوجوه عظمة الوجود الإيجابية.

ولن يحملنا أحد على العدول عن هذه النتيجة إلا بدحضه سلسلة براهيننا المحكمة: وحدة الأجناس، وحضور الوجود والآخر خلال سلسلة الأجناس برمتها حضوراً لا يمكن تلافيه، واشتراك الآخر في الوجود، وفي هذا الإشتراك بالذات، آخرية مستقرة لا تريم تبرز فيها واقعية اللاوجود. وهكذا، إذ يعي أفلاطون الجهد المطلوب ممن يروم اتباعه، يلخص قبل الإنطلاق الأخير مراحل الطريق المتبع (٢٥٩ b).

الفصل الرابع

اللاّمَوجْود
والخطأ في القولْ وفي الفكر

في الواقع بقي طرف من الدرب، لابدّ أن نقطعه إذا رمنا التدليل على أن السفستي هو في الحقيقة منتج الأراجيف. وهذا الرجل، على كون الخطأ ملاذه الوحيد، ينكر انكاراً مطلقاً أن الخطأ ممكن الوجود.

أما نحن، فعلى عكس ذلك، مضطرون جداً إلى القول بأن وجود الخطأ هو لا وجود واقعي: "لأن تصور أشياء لا موجودة أو التلفظ بها، هو في النتيجة ما ينشئ الخطأ في الفكر وفي القول" (٢٦٠ c). والحال أن السفستي يدعي أن اللاوجود لا يمكنه لا أن يدرك ولا أن يلفظ. لأن اللاوجود على أية حال لا نصيب له في الوجود (٢٦٠).

المطلب الأول
ضرورة المناقشة

ألا نستطيع إعلان ختام النزاع ؟ لقد دللنا منذ لحظات أن اللاوجود يشترك في الوجود. وهذا استنتاج لا يمكن السفستي بعد الآن أن يحاربه.

ولكننا لم ندلل، إلا بصورة مجملة، على أن اللاوجود يمازج جميع الأجناس. ومن ثمة يستطيع السفستي أن يبغي العودة إلى عرضنا الثلاثي لمشكلة

تشارك الأجناس: إما أن تتمكن جميع الأجناس من الترابط بعضها ببعض، وإما أن لايستطيع ذلك أي منها، وإما أن يستطيع ذلك بعضها، وبعضها لا.

فيستفيد السفستي من الفرضية الأخيرة التي تبنينا، ويقول: "الظن والنطق هما نوعان من الوجود. والفرضية الأخيرة في نظركم غاية في القدر، وثمنها ثمن الفلسفة ذاتها والفكر. وفي هذا الحال، أصر على التأكيد أن الظن والقول هما بالضبط في عداد الأنواع التي لا صلة لها على الإطلاق باللاوجود".

فبما أن الخطأ أو النفاق ليس سوى صورة لا واقعية لواقع، وبما أننا نؤكد إمكانية وقوعه وتحقيقه في الظن وفي القول، وجب علينا أن نتدارس الخطاب والظن والتخيل، وأن "نكشف عن مشاركتها اللاوجود". وهكذا ندلل على وجود الخطأ، ونستطيع "أن نكبل السفستي به نهائياً" (٢٦١ a).

المطلب الثاني

القول والرأي والتخيل

يُغتتَم التدليل لصالح الرأي والتخيل حالما يناله القول. وليس القول فعلاً سوى الفكر يُنطَق به. وقد أثبتنا ذلك في حوار ثِيَيتِتُس، وحوار السفستي يستفيد من نتائج ذلك التحليل دون الإشارة إليه.

إن الفكر هو حوار داخلي صامت، والقول هو الفكر البارز بالصوت. فالإثبات أو النفي الذي يختتم القول الداخلي هو الرأي. وعندما يتكون الرأي، لا كنتيجة لنقاش فكريّ محض، ولكن كإثبات أن نفي فُرِض على هذا النقاش بتدخل احساس، يغدو الرأي تخيّلا: أي مزيجاً من الإحساس والرأي. وإذ كان الرأي والتخيل والدي القول، فإن استطاع القول أن يكون مخطئاً، فهما أيضاً يمكنهما ذلك (٢٦٣ d – ٢٦٤ b).

والحال أن سقراط قبل أن يفصّل لثِيَيتِتُسْ هذا الإستدلال الإفتراضي وضع مباشرة الصغرى: أن القول يمكنه أن يكون مخطئاً (٢٦١ d – ٢٦٣ d).

ولسوف نجري في الواقع على الأسماء الإمتحان الذي أجرينا على الأحرف. ولكن لا يكفي ههنا أن نقول فقط: إن من الأسماء، وشأنها في ذلك شأن الأحرف، بعضاً يأتلف فيما بينه، وبعضاً لا يأتلف ولا يستطيع ذلك. ففي هذا القول رجوع إلى نظرية بلهاء لا ترى في العقل، وهو القول، سوى مجموعة أو ضمامة من الأسماء. وهذه النظرية قد مثلت لنا في الثئيتتس، في مطلع التعريف الثالث للعلم. وقد بدت في شكل يفسر "ما يُعرَف" في النهاية بجملة من العناصر غير المعروفة[١]. ولكن سقراط في حوار اكراتلس لم يكن من أولئك "الغير المطلعين" الذين يبعدهم حوار ثئيتتس بإزدراء، لأن الأعمال وتحولات الصيرورة الناشئة عنها لا تحسب لديهم من أنواع الوجود (١٥٥ e).

فسقراط كان يرى في الفعل واقعاً، أشكاله المختلفة متميزة بالطبع ومنظمة ومعروفة نظير أنواع الوجود، وهي ذاتها أنواع الوجود[٢]. وحوار السفستي يردد التحديد الذي أعطاه حوار أكراتلس (٤٢٥ a – ٤٣١ bc): "إن القول تأليف محكم مترابط بين أسماء وأفعال". ولا يكتفي بأن يعبر عن ذلك التحديد مجدداً، بل يدعمه هذه المرة بالبرهان عن طريق تحليل نشأة القول وعناصره.

ورغبة أفلاطون في إثبات إمكانية الخطأ، بناء على معطيات المنطق وعلم الوجود، حدته، في هذا الحوار لا قبله، إلى استشفاف حقيقة تمييز لم يوفره له علم زمانه إلا في شكل غامض مجمل. وعلى كل حال، فهو يحدد ههنا ولأول مرة، بصورة صريحة العلاقة بين "الشيء" أو "الموضوع" يمثله "الإسم" وبين "الفعل" أو "التحول" أي نوعية النشاط أو الصيرورة أو الوجود في الموضوع، وهذا العمل يمثله "الفعل"[٣] أو "المحمول". وقد شعرنا مراراً فيما سلف، أن الفيلسوف ما برح متشاغلاً بتلك العلاقة.

---

٢ - (١) ٢٠١ e – ١٠٢ c ر مقدمة ثئيتتس، طبعة بوده Budé ص١٤٤ -١٤٨.

(٢) اكراتلس ٣٨٦ e – ٣٨٧ a.

(٣) الفعل بالمعنى الذي يفهمه النحاة.

المطلب الثالث

إمكانية الضلال

إن "حقيقة القول"، أو "القضية"، وهي أبسط قول وأزهده، لم يكن في الوسع تحديدها، في السفستي كما في أكْراتِلُس، إلا بإنطباقه على الواقع. في هذا الحوار وفي ذاك، تكون القضية صحيحة "عندما تقول ما هو موجود" (اكر، ٣٨٥ b، سف، ٢٦٣ b). ومن يعتبر في غاية السهولة المنهج الذي يبرهن به الفيلسوف عن إمكانية الضلال، ليس على شيء من الصواب، وإن كان هذا المنهج في النهاية هو مجرد توعية على الإختبار الذاتي، ذاك الإختبار الذي هو في حد ذاته عقلي ومنطقي محض.

فعندما يبرهن المرء لثئيتتس إمكانية تركيب جمل لا تقول في الواقع "ما هو موجود وكما هو موجود"، تكون إمكانية الضلال قد أثبتت ببراهين عقلية. ويؤكد الفيلسوف في هذا المقام على كون الجملة لا تقول فقط "ما هو موجود أو ما يُعمل"، كما أنها لا تجتزئ بتسمية الشيء أو الفاعل: ولكنها تقول ما هو من أمر الفاعل أو ما يعمله الفاعل. فالفاعل والمحمول هما كل بمفرده قسم وشرط جوهري في الجملة. ولا سبيل إلى وجود الحقيقة أو الخطأ، إلا حيث يوجد إثبات وجود أو عمل أو "لا عمل" ينسب إلى فاعل معين (٢٦٢ c).

وهكذا تكون الجملة خاطئة عندما تؤكد عن فاعل ما ليس منه. وهي في هذه الحال تعبر دوماً عن وجود. إنها تبرز ما هو موجود، ولكن على غير ما هو بالنسبة للفاعل المقصود. فهي تنسب إليه وجوداً غير موجود، وتنفي عنه وجوداً موجوداً.

وإن أمكن الخطاب أن يكون خاطئاً، فالفكر والظن والتخيل، هذه الأمور كلها، يمكنها أيضاً ذلك. فهناك إذن صور خاطئة للواقع. وعن تداول هذه الصور الخاطئة، من الممكن أن ينشأ فنّ خداعٍ. فيحق لنا أن نعود إلى التعاريف التي عرفنا بها السفستي: إنها مبنية على واقعية تزوير الواقع بالذات.

الفصل الخامس

مَعنى الحِوَارْ وَمَرْمَاه

المطلب الأول

حوار السفستي وحوار بَرْمِنيذِس

١ - مضمونهما وصلة الواحد بالآخر:

لقد استطاع ابروشار Brochard أن يقيم الحجة على أنّ حوارنا "يعطي مثلاً خاصاً عما ينبغي أن تكون المشاركة، حتى قبل تحديدها وقبل إثبات إمكاناتها"[١]، وذلك في التقاسيم القائم عليها تعريف صياد السنارة وتعريف السفستي. ولا تبغي هذه التقاسيم إلا تعقب الصلات الطبيعية بين الشكال أو الأنواع، صلات التقارب أو التعارض. فهي على الأقلّ توضيح مسبق لتشارك الأجناس.

---

١ - (١) نظرية المشاركة الأفلاطونية طبقاً لمعطيات البرمنيذس والسفستي، في مجلة الدراسات الفلسفية القديمة والمعاصرة، باريس، الكان Alcan" ١٩١٢ ص٣/١٣٢، وإذ أحيل إلى هذا المقال تسهيلاً لكل المناقشة التالية، فليسمح لي أن أذكر أن أطروحتي، وموضوعها تعريف الوجود وطبيعة المثل في سفستي أفلاطون، كانت قد طبعت (الكان ١٩٥٩)، عندما ظهر المقال المشار إليه في مجلة السنة الفلسفية (١٩٠٨)، وإنني لم ألق سوى تشجيع إضافي من توافق تفسيري العام وتفسير أبروشار Brochard. وقد حاولت بعد ذلك دراسة مبدأ الترابط ودوره، في مقال موضوعه فكرة العلم عند أفلاطون، (حوليات معهد الفلسفة الأعلى في لوفان Louvain، ٣، ١٩١٤ ص١٣٧ -١٩٦).

وليس التدليل على ذاك التشارك سوى بسط المبدأ الذي أقره حوار بَرمنيذِس وتبريره. وقد كان يقول هذا الحوار، وهو يقصد مباشرة وجود المثل بالذات: "إن الحؤول دون محافظة كل نوع أو شكل من أشكال الوجود على هويته المستديمة، يعادل ملاشاة قدرة الجدل ذاتها" (١٣٥ c). والسفستي يقول، قاصداً اشتراك شكل أو نوع في آخر اشتراكاً متبادلاً: "إن عزل كل واقع عن أي إرتباط بسواه من الأشياء، هو الطريقة الجذرية المثلى للقضاء على كل قول. لأن القول يولد لدينا من تمازج الأنواع" (٢٥٩ e).

وهكذا لا يقصد السفستي مباشرة اشتراك المحسوسات في المثل وما يمكن أن يرتبط به من مصاعب، قصده تشارك المثل فيما بينها. ففي البَرمنيذِس، يعود أفلاطون ويرتبط مباشرة بما كان في نظر سقراط الشاب المشكلة الخطيرة الوحيدة: "فليبدأ المرء بتمييز المثل في حقيقتها الواقعية الخاصة وليعزلها عن سواها. وليدلل بعد ذلك على تمكنها من التخالط والتفارق. فعندئذ تأخذني الدهشة" (١٢٩ e). والتدليل على تشارك الأجناس هو استجابة لهذا النداء. إلاّ أن روح التدليل هو عينه بالذات في السفستي وفي البَرمنيذِس. فعلى غرار واقعية المثل الدائمة، في هذا الحوار، ضرورة ترابطها المتبادل، في ذاك، هي في النهاية مبنية دوماً على "مصادرة أساسية": صحيح وحقيقي كل شيء بدونه لا يستطيع الفكر المنطقي أن يثبت. وإن لم تقم أية علاقة بين الوجود والأنواع الأخرى، ولا بين الأنواع فيما بينها، فكل قول مستحيل، حتى ذاك القول النافي تلك العلاقة. وكل المذاهب التي نشأت إلى هذا العهد، لتفسير الواقع، ليست سوى ضجيج أقوال باطلة.

٢ - هدفهما:

وفي عرض نظريات الوجود بالضبط، يعود حوار السفستي إلى دحض، لم يكن في الإمكان إلا التنويه به والتلميح إليه في البرمنيذس، ليمضي

به حتى النهاية. ولم يشأه أفلاطون في الثئيتتس ولا أن يباشره. ولقد رأينا في السفستي أية كانت غاية أفلاطون الجدلية، في عرض المذاهب القديمة: التدليل على أن (الوجود) لا ينحل في غيره، وهي شرط ضروري في البرهان الكفيل بإثبات مبدأ تشارك الأجناس.

بيد أن أفلاطون ينتهزها فرصة سانحة ليهدم نهائياً نظرية برمنيذس في "الواحد الكل"، الذي هو في الوقت نفسه "الواحد المطلق". وفرضية البرمنيذس الأولى، يبسطها الإلئاتي الكبير نفسه، لم تستطع تقديم ذلك الدحض إلا كشطر من برهان ذي زمنين، الثاني منها نقيض الأول. ولم يك ذلك سوى نتيجة حتمية صدرت عن الصيغة الزينونية التي سكبها أفلاطون على ذاك التدليل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ما كان في وسع أفلاطون أن يوجه إلى برمنيذس وقد "صاغه" في هذا الحوار صوغاً، وحمله الإعتراضات على المثل، وجعله في الحين نفسه صديق المثل ومناضلاً عنها، قلت لم يكن في وسع الفيلسوف أن يوجه إلى برمنيذس دحضاً ربما اعتبر اغتيالاً له حقيقياً، مخلاً بكل أوجه الصحة الأدبية، ومحطماً الأثر العام الذي رامه الحوار. ولذا أعلن برمنيذس نفسه، في الحوار المسمى باسمه، أن نتيجة الفرضية الأولى ليست بمقبولة.

أما في السفستي، فلم يعد برمنيذس يشرف بذاته على التدليل، ولكن أحد تلاميذه، وقد أعلن آسفاً أنه مضطر إلى "قتل أبيه". ومن ثمة، دحض الواحد البرمنيذي هو في هذا المقام مبرم ومطلق: "لا يقدر المرء أن يقول عن الوجود، لا أنه واحد، ولا أن الواحد هو الكل، دون أن يناقض نفسه" (٢٤٤ d ٢٤٥ e).

أما نظرة برمنيذس إلى الوجود، فموضوع السفستي المباشر هو دحض لها. إن الوجود موجود، واللاوجود غير موجود: هذا هو مبدأ الفكرة البرمنيذية الصحيح الأصلي. أما "الموجود الواحد" فليس سوى

المرحلة الثانية من تلك الفكرة. والحال أن قضية السفستي المباشرة هي معارضة ذلك المبدأ الأساسي: من بعض الوجوه، الوجود غير موجود، واللاوجود موجود.

المطلب الثاني

الوجود والحركة والسكون

في العرض الكبير المتقابل للمذاهب القديمة التي يقدمها لنا الثئيتتس، سكون الوجود البرمنيذي يتبوأ مكان الصدارة. ويعود هذا السكون ليشغل في السفستي أيضاً عين المكانة، في الظاهر، طالما لم يكشف أفلاطون عن هدف تلك المناقشة بين أهل الحركة وأهل السكون. إن الحركة والسكون تشتركان في الوجود، دون أن يكون الوجود لا حركة ولا سكون: وعلى هذه القضية يرتكز مبدأ تشارك الأجناس. ولبلوغه، ترتب تقديم الدليل على أن للحركة ما للسكون من واقعية. ويعبَّر عن هذه الحقيقة باللغة الأفلاطونية كمايلي: في الوجود، وهو جملة كل أنواع الموجود، لا يمكن لا السكون ولا الحركة أن يتخلفا أو ينحجبا. ولا يأتي أفلاطون هذه المقارنة بين الحدود الثلاثة، حد الوجود وحدّ الحركة وحد السكون، إلا عن طريق معارضة أخرى، هي معارضة "الفعل والإنفعال". وقد أدخلت هذه المعارضة في تعريف عُرض على أصحاب المادة (٢٤٧ e)، لتعريف ذاك الوجود الذي يكرههم المرء على منحه لأزهد حقيقة لا جسمية، وللجسم في آن واحد. فتعريف الوجود وحركة الوجود هما نقطتا التأويل اللتان قسمتا النقاد أكبر إنقسام على أنفسهم.

١ - تعريف الوجود

ليس لتعريف الوجود "بالقدرة" ذِيْنَمسِ δυναμις، في الأفلاطونية، أهمية ثورة مذهبية[١]. ولا ضرورة، لتخفيف وطأة هذا التعريف، أن نقول

---

٢ - (١) لقد استغل اتسلر هذا التعريف ليبرهن عن قضية تبناها، وهي أن المثل هي علل داخلية تساكن الأشياء (Zeller: Phil. D. gr. II, 1, 4e, édit., p. 678) وعمد إليه لوتسلاوسكي (Lutoslawski; Plato's Logic, 1897)، ليعارض بين النظرة إلى الوجود نظرة قدرة، في السفستي، وبين النظرة إلى المثل نظرة موجودات غير متحولة، وهو التعليم الذي يحامي عنه حوار المائدة، ولكي يسبق ويفترض أن الوجود الحقيقي هو، من بعد السفستي، موقوف قبل كل شيء على الأرواح (ص، ٤/٤٢٣). وغومبرتز (Th. Gomperz; II, p.593) أشاد بأفلاطون على أنه "أول المعاصرين من أنصار القدرة والطاقة". أما ف. هورن (F. Horn: Platonstudien, Neue Folge 1904) فقد رأى في هذا التعريف للوجود "نقطة ارتكاز السفستي ومغنمه الجوهري"، والبذار الذي ينبجس منه تشارك الأجناس "لضرورة عضوية". وهذا التعريف المعروض على الماديين، إذا ربط "بالإنفعال" الذي يدخله على المفعول كونه موضوع معرفة، وإذا اتصل بالحركة، وقد برهن عن وجودها ضرورة في الوجود، فهو يغدو نقطة انطلاق لتحوير نظرية المثل تحويراً كاملاً.

بيد أن كامبل Campbell كان قد سبق ولاحظ بكم من الوضوح يُقدَّم هذا التعريف كتعريف موقت، لأصحاب المادة، وهم يقبلونه إذ لم يعرض عليهم خير منه، وللإيلئاتي الذي يصرح أن التعريف "قد يبدو له ولهم مختلفاً ربما تمام الإختلاف"، السفستي (٢٤٧ e). ويضيف كامبل أن التعريف هو ترجيح لمنهج بسط في حوار فيذرس (٢٧٠ de) وأعلن عنه صراحة أنه مبني على تعليم هبكراتس. إلاّ أن ابيلت (Apelt. Beitrâge, p. 71-77) لم يكتف بقبول صفة التعريف العابرة الواهية، ولكنه زعم أن التعريف مادي ولا يمت إلا الأفلاطونية بصلة، وأنه من أصل هكراتي حسب كل الدلائل. غير أن هذا الموقف لا يمكن تأييده اليوم.

هذا وإني لم أكن باشرت إلا طلائع البحث عن استعمال كلمة قدرة "ذينمس" في مؤلفات أفلاطون (تعريف الوجود وطبيعة المثل في سفستي أفلاطون، باريس، الكان، Alcan ١٩٠٩، ص٢١-٢٩) وقد دعم ج. سويلهة نتائجنا دعماً عظيماً في البحث الممتاز الذي خصصه مباشرة لهذا الموضوع Y. Souilhé) دراسة كلمة ذينمس δυναμις في حوارات أفلاطون، باريس، ألكان، ١٩١٩).

مع ابيلت Apelt، إنه ليس على شيء من الأفلاطونية، إذ هو مادي في جوهره. وعلى كل، لا يمكن اليوم أن نردد مثل هذا القول. إذ قبل أن يُعبَّر عن هذا التعريف في السفستي، قد اشتملته لغة الحوارات العادية ضمنياً.

والمنهج الذي يفسر كل "طبيعة موجود" بتحركه، أي بطاقاته الفاعلة والمنفعلة، هذا المنهج قد سبق عهد هبكراتس نفسه. وحوار فيذرس ينتسب إليه، حتى ظن بعضهم أنه هو واضع تعريفنا. واستعمال التعبيرين المزدوجين "الفعل والطبيعة" φυσις i αι τε εkγα، في الشطر الثاني من نشيسد برمنيذس، يعادل منذئذ ما أنسته نصوص المجموعة الهبكراتية من ازدواجات نظير الطبيعة والقدرة δυναμις i αι τε φυσις والفكرة والقدرة ιδεα τε δυναμις i αι.[٢]

ويتضاءل عند أفلاطون معنى قدرة "الفعل والإنفعال"، في عبارات شتى من الحوارات، حتى لا يعني إلا وجهي كل علاقة أو مشاركة. ولقد رأينا في السفستي أن مجرد أن يُعرف الموجود هو انفعال. والمشاركة في الوحدة بدت لنا في السفستي أيضاً انفعالاً (a b ٢٤٥). أخيراً اعتبر البرمنيذس انفعالاً مجرد الوجود واللاوجود (b ١٣٦). وهو في ذلك لم يفعل سوى ترديد عبارة الفِيذسُن (c ٩٧). فتعريف الوجود بالقدرة يمكنه

---

(٢) ولا مندوحة في الواقع عن وضع دراسة تتناول بالبحث مرادفات المزدوج فِيسِس وذينمس δυναμις i αι φυσις أي الطبيعة والقدرة. فمِيْنس أي الإضطراب والهيجان والبأس المألوفة عند الشعراء، تنوب في مصنفات أمبذكليس عن كلمة ذينمس القدرة. والجزء الثاني من نشيد برمنيذس يستعمل كلمة دِينمـِـس القدرة. (المقطوعة ٩). غير أن المقطوعة العاشرة، ليست في حد ذاتها سوى سلسلة من التعابير الدالة بصورة أو أخرى على فكرة المزدوج "طبيعة ونتائج" φυσις i αι τε εkγα.

اذن أن يكون أفلاطونياً دون أن يشمل تلقائياً لا برهان فاعلية سببية في المثل، ولا نقل الوجود الحقيقي إلى الأرواح وحدها، والتعبير المسبق عن نظريات القدرة المعاصرة.

ومن ثمة، يشعر المرء بحرية أوفر، ليتبين أن هذا التعريف في السفستي هو تعريف موقت صراحة، وأنه يستخدم فيه كمجرد واسطة جدلية بين المزدوج جسماني – لا جسماني والمزدوج حركة سكنية. وما يجب قوله على الأخص هو أنه لم يكن في الوسع إعطاء هذا التعريف في هذا المقام، كحلّ لمشكلة الوجود. فكلّ التدليل، وهو قطعة منه، يسعى إلى تبيان حقيقة، وهي أن الوجود لا يحدد بأي حدٍّ آخر سواه، ولا بأي ازدواج حدين آخرين سواه. فهو أبــداً دائماً شيء آخر، شيء ثالث τι τkιτον τι εκτεkον (c ٢٥٠). إن إستحالة إرجاع (الوجود) إلى غيره، كما رأينا، أساس لا غنى عنه، لذاك التدليل الذي يثبت تشارك الأجناس، وفي الوقت عينه، حقيقة اللاوجود. ولا يعبر هذا الوجود، في الواقع، إلا عن آخرية الموجود الجوهرية، كل موجود إطلاقاً، في علاقته مع كل ما تبقى من الوجود.

٢ - حركة الوجود

غير أن فكرة الفعالية المحركة الحيوية الجوهرية في الوجود ألا تُدخِلها تلك الحركة التي جاد بها حوارنا على "وجود ουσια أصدقاء المثل، كما جاد بها على الموجود الموصوف بأنه "الموجود الكامل من كل وجه" το παντελως ον؟ فلقد عارك العلماء كثيراً فيما بينهم، ليعرفوا ما يفرض عليهم أن يجدوا في نظرة أفلاطون إلى الوجود، نظرةَ قدرة جوهرية ونظرةَ روحانية جوهرية،

أتفسيراً طبيعياً للأفلاطونية المدرسية التقليدية وتعبيراً عنها، أم تحويراً وتغييراً شاملاً لها(٣)؟

إن السفستي في هذا المقام بالذات، قد قضى في الواقع على كل تفسير ينظر إلى فكرة الحركة كمكونة لفكرة الوجود. فهو يعلن صراحة أن

---

(٣) إن النقاد الذين ما فتئوا يرفضون قبول إنقطاع أو تصدع في تطور الفكر الأفلاطوني، قد اعتقدوا أنهم يلقون فكرة حياة المثل في الأفلاطونية السابقة. إما بمعنى نشاط سببي كما ذهب إلى ذلك اتسار Zeller، وإما بمعنى مجرد وجدان عقلي، وهذا رأي ابيلت Apelt. لكن رودبيه جعل يفسر حركة "الموجود الكامل من كل وجه"، بأنها حركة منطقية وجدلية محضة (Rodier: L'évolution de la dialectique de Platon, Année phil. XVI (1905) Paris, 1906) وخالفه في رأيه رتر ولوتسلاوسكي، إذ اعتبروا أن الوجود قد نقل وحمل هكذا من المثل أو الصور، إلى الأرواح ومن جملتها الأرواح البشرية. وهم في هذا الأمر، لم يزيدوا على كامبل (ص ٧٦ من مقدمته) سوى أنهم توسعوا في بسط مقطع من تلك المقدمة، (راجع: C, Ritter: Untersuchungen uber Plato, 1888, P. 168 et εq – Platos Gesetze, Kommentar, 1896, 306 et suiv. – Lutoslawski: Plato 's logic, p. 424.

أما غومبرتز، فقد كان يرى في تحويل النظرية الأفلاطونية بشأن الوجود، تراجعاً عن الجواهر الماورائية إلى أصلها اللاهوتي، (Th. Gomperz, II, p. 599) بيد أن تيخميولر كان قد ترجم منذ ١٨٧٤ عبارة το παντελως ον بما معناه: "الكون إذا أخذ بجملته"، == (Teichmüller: Studien zur Geschichte der Begriff. P. 138) وابروشار قد قبل بهذا التأويل سنة ١٩٠٦، في مقال موضوعه "علم الأخلاق عند أفلاطون" (دراسات في الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة، ص ١٩٩، حاشية أولى)، وعلى الأخص سنة ١٩٠٨، في مقال آخر موضوعه "النظرية الأفلاطونية في المشاركة، ن. م. س ١٤١). وفي هذه الدراسة الأخيرة، جاء بهذه الجملة الممتازة: "لا يعزل عن الوجود الكامل لا الحركة ولا الفهم ولا الروح ولا الفكر". وقد أخطأت سنة ١٩٠٩، إذ أردت أن أعزل "الكائن الكامل" το παντελως ον عن جملة الوجود وأن لا أرى فيه إلا عالم الفيلفس والتيمئس الروحي العقلاني (Définition de l'Etre. P.87 et note 215). والحال أن أفلاطون يبغي في هذا المقال أن ينقذ العقل. والعقل يتحقق على أسمى وجه في روح العالم. غير أن ما ينظر إليه الفيلسوف مباشرة، هو الوجود كمجموعة لكل أصناف وأجناس الموجودات.

"الوجود بطبيعته الخاصة ليس حركة ولا سكوناً (٢٥٠ c). وهدف التدليل الوحيد وختامه يلخص نتائجه، هو أن يبين أن الحركة موجودة وحقها في الوجود حق السكون. فإن نفى المرء وجود الحركة، غدت جملة الوجود شيئاً جامداً، ونبذ منه كل نشاط، وبالتالي نبذت أيضاً كل حياة وكل روح، ومن ثمة كل وجدان وكل فكر.

والحال أن عبارة "الموجود الشامل والكامل من كل الوجوه تشير بالضبط إلى جملة الوجود تلك. وهي موازية بدقة لعبارة التيمئس (٣١ b). "الحي الشامل الكامل من كل الوجوه" παντελει Ζωω، إن لم تكن وإياها واحدة وحدة ذاتية. فكما أن الحي في ملئه وكمال ذاته هو مجموعة كل الأحياء المعقولين، كذلك الوجود في ملئه وكماله هو مجموعة كل أشكال وأنواع الوجود.

وهذا ما عبر عنه سمبلئشيس تعبيراً كاملاً، إذ ميز بين الوجود "المطلق غير المقيد"، وبين الوجود المعتبر جنساً، ثم أعطى عن موجود السفستي "الشامل الكامل من كل وجه το παντελως ον" التعريف التالي: "أنه الموجود على وجه الكمال، الشامل في ذاته كل الأجناس"[٤]. وفي الواقع، إن إقصاء الحركة والحياة والفكر عن "جملة الوجود" يعادل شطب وجود العقل ذاته، إذ أن الإدراك لا يحصل إلا في الروح، والروح قوامها الحياة والحركة. فلا بدّ إذن من إحصاء الحركة بين أجناس وأنواع الوجود الضرورية.

غير أن الفيلسوف يعقب مباشرة على ذلك، ويبرهن بتذكير وجيز لتدليل الكراتلس (٤٤٠ ad)، أن السكينة أو "اللاتحول" هي أيضاً شرط من شروط العقل الضرورية. لأن هوية الفاعل الذاتية الدائمة وهوية الموضوع الذاتية أيضاً والدائمة هما ركن لا غنى عنه لكل فعل معرفة. وهذا التذكير يتيح لنا أن نحسب "الحركة المنفعلة" أو حركة الإنفعال، التي يُدخلها فعل

---

(٤) سميلتشيس في تعليقه على الفيزيقا "أي الطبيعيات لأرسطو" ١٣٦، ٢٤. يبدو أن هذا النص لم يلفت الانتباه بعد حتى الآن.

المعرفة في الموضوع، - وهو في هذا المقام "وجود ουσια" أصدقاء المثل -، وبالتالي في كل وجود عندما يكون موضوعاً، برهاناً شخصياً صائباً ومجرد تعبير عن الإنفعال – في علم الصرف والنحو -، المقابل فعل المعرفة. فأفلاطون يستخدم هذا البرهان ليؤكد أن الواقع المعقول هو حقاً موضوع تقع عليه معرفتنا. ولغتنا العصرية عاجزة هي أيضاً نفس العجز، (الذي تلقاه لغة أفلاطون القديمة)، عندما تروم تجنب الإستعارات في التعبير عن انفعال الموضوع انفعالاً وهمياً، بمعرفتنا له ومن حيث نعرفه وفي حين نعرفه.

ومن ثم، لم يعدل أفلاطون في السفستي عن تعليمه المأنوس المدرسي ليتخذ له نظرية طاقة اقتدار أو نظرية روحانية (صرفة) بشأن الوجود. إلا أنه نجح في اجتيازه سالماً الخط الخطير الذي تكلم عنه الثئيتتس (١٨١ a). ولم يشأ أن يكون لا أسير من "يجمدون الكل"، ولا أسير من يحركون كل موجود حتى الأشياء الجامدة اللامتحولة". وشق طريقه نهائياً بين هراكلتس وبَرْمنيذِس.

المطلب الثالث

مشاكل السفستي التاريخية

١ - أهل الخصام والمشاحنة

فلنبدأ أولاً ونضع جانباً، بفروغنا منها، مسألة الكشف عن هوية "أولئك الأحداث البله أو الطلبة المتخلفين" الذين لا يأذنون لأحد بأن يقول: "الإنسان هو صالح" ويبتغون الإغلاق على الفكر في حكم أو مبدأ الهوية: "الإنسان هو الإنسان، وألف هي ألف" (٢٥١ a ومايلي).

نستطيع مباشرة البحث في هذه المشكلة التاريخية، قبل كل ما يثير حوار السفستي من مشاكل مماثلة، لأن النقاد، على ما يبدو، قد اتفقوا في سهولة على تعيين الهويات المحتملة. وإنه لأعسر في الحقيقة أن يحدّها المرء من أن يكتشفها.

فقد أجمع العلماء عموماً على أن يروا في "الطلبة المتخلفين"، فيلسوفاً لا يُغفَل، يضعه أرسطو في مطلع الطائفة "غير المثقفة" القائلة بأن تعريف الجوهر مستحيل (ماوراء الطبيعة ١٠٤٣ b ٢٤). وذاك الفيلسوف هو أَنْتِسْثِيِنِس رأس المدرسة الكلبية ومعلم ذِيْـَجِيْنِس. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أحصى سمبلتشيس في تعليقه على طبيعيات أرسطو (م١٢٠، ١٥ -٢١)، فلاسفة ميغرا في عداد من يبغون "فصل كل شيء عن كل شيء". ويردفهم، فِلَـُوْبَـْنَـُس – في تعليقه هو أيضاً على الطبيعيات – بفلاسفة إِريئتريا (م ٤٩، ١٩). غير أن اسم مِنِيْذِمَـْس، وإليه ينسب هذا الشارح ذلك التعليم، ينقلنا إلى عهد عَقَب عهد أفلاطون بكثير، ويحملنا على تخمين عودة متأخرة إلى النظرية الأرترية أو المغارية، وقد تلوثت تلوثاً بليغاً بمناوشة صوبت توّاً إلى سفستي أفلاطون. ويقول سِمْبِلِتْشِيس نفسه في عين التعليق (م ٩٣، ٢٢) أن "لا شيء، في نظر الأرتريين، يمكن حمله على آخر". ولقد يردنا اسم دعي الحكمة لِكَـُوفْرَُن، وقد ذكره أرسطو في طبيعياته (١٨٥ b ٢٧) بهذا الصدد، إلى بيئة المشاحنة ذات الحدود المبهمة جداً. وتلك البيئة ضرب من السفسطة يعد مَعْبراً وممرّاً من المذهب الألئاتي إلى المذهب الميغاري. وهذه الإحالة الأخيرة أقرب إلى الحقيقة من الأولى. ونحن نستشف تلك السفسطة خلال حوار إِفْثِيْذِمَـُس البادي بشكل هجاء. هذا، ولابد من القول إن عهود كل تلك التعاليم متأرجحة مائجة لا تعرف بالضبط. وقد أنبأنا أفلاطون في مكان آخر، في الفيلفس (١٥ d)، عن هوس الشبان اللاواعي بذلك الجو، جو المشاحنة.

٢ - الماديون:

إن أبناء الأرض، وماديتهم تعارض في السفستي مثالية أصدقاء المثل، قد ردهم العلماء عادة بجملتهم إلى أولئك "المغفّلين غير المستتيرين" الذين ينبذهم حوار ثْئيتتَـــُس بإزدراء (١٥٥ e). ونقّب النقاد عموماً عن مدرسة تاريخية معينة[١] استترت وراء تلك الفئة الملقبة لقباً غامضاً من باب التورية.

هذا، وقد وصفها أفلاطون في حوار السفستي وحوار ثئيْتِتَـــُس وصفاً عاماً مبهماً واحداً. وعين النزعة عندها إلى الإعتراف فقط بواقعية ما يمكن رؤيته ولمسه، يعبر عنها الفيلسوف في الثِّئيِتِتس بنفي كل ما ليس شيئاً حقيقياً محسوساً، وفي السفستي ينفي كل ما ليس جسماً. فهي تميل في الحوار الأول إلى نسف العلاقة والصفة. وتنفي في الثاني صراحة كل حقيقة عقلانية.

وفي هذاالمقام، ينظم السفستي لوحة يعرض فيها التناقضات الفلسفية الكبرى، وينظر إليها في جلاء بمنظار الأبدية. ويحق لنا أن نتوق إلى معرفة أية تعاليم تاريخية كان يمكنها أن تدخل في إطار مادية صورها أفلاطون بمثل هذه الخطوط العريضة. غير أن السعي إلى تعيين أحد تلك

---

٣ - (١) إن توزيع التعيينات المقترحة هو إذن واحد في هذا الحوار، حوار السفستي وحوار ثئيتتس: فيمثل تلك الفئة ١ - في زعم دُملر وناتورب واتسْلِر (Dümmler, Natorp, Zeller) أنتِسْتِيْنِس والكلبيون فقط – ويمثلها ٢ - في نظر كامبل (Campbell)، أنْتِسْتِينس والذرّيون، ولكن بعد أن دُمِجوا في عرض عام لمذهب دعاة المادة، نظّمه أفلاطون ملائماً لهدفه في ذاك الصراع الفكري. ويمثلها ٣ - في زعم اشْلِيِرماخر وابراندي وهِرمان وهِرتْسل وبونِتْز (Brandis, Hermann, Hirzel, Bonitz)، الذريون وأرِستِبّـــُسْ. ويمثّلها ٤ - في رأي غومبرتز ص ٥١٦، ١ (Gomperz)، الذرّيون وحدهم، وقد تعمد استثناء أنْتِسْتِينِس. و ٥ وأخيراً فكر بَرْنت بنتائج مذهب بَرْمنيذِس بالذات، حيث قال: إن مِلِسّوس علم بكل جلاء ماديّة موحّدة".

التعاليم، على أنه قد قُصد مباشرة، هو مطلب لا يشفع به شيء، لاسيما بعد فشله واستعصاء تحقيقه.

٣ - أصدقاء المثل:

ولم يتفق النقاد أيضاً اتفاقاً أكمل في تعيين أصدقاء المثل تعييناً دقيقاً(٢). فردُّهم إلى المغاربيين ومطابقة أصدقاء المثل عليهم لم يصمد أمام التمحيص. لأن النصوص النادرة المتعلقة بفلاسفة ميغرا تمنعنا منعاً باتاً عن اعتبارهم

---

(٢) ترتكز كل الفرضيات على فكرة واحدة، وهي أن حوارنا في هذا المقام يشير إلى مدرسة تاريخية أو شعبة من مدرسة تاريخية معينة. فهناك فرضية أولى ترى في أصدقاء المثل أفلاطون نفسه، ينتقده مؤلف مجهول في السفستي المنحول. وهذا ما ذهب إليه ويبرويج ووندلباند، Ueberweg, Windelband، أو أفلاطون ينتقد نفسه. وهذا ما ارتآه غومبرز، Th. Gomperz (٢ ص٥٩٦)، وريدر Raeder (ص٣٢٨ ومايلي)، ولوتسلافسكي Lutoslawski (ص ٤٢٤ ومايلي)، أو أفلاطون يصحح تعابيره السابقة ولغته ليحمي فكره من التشويهات المحتملة السهلة. وهذا ما ادعاه رتر C. Ritter: Neue Untersuchungen) ص٣٣). والفرضية الثانية ترى فيهم أفلاطونيين متخلفين عن فكر المعلم، وهذا رأي ناترب (Natorp: Ideenlehre ص٢٨٤)، وكامبل Campbell (عين المرجع ص١٢٥ ح٤، ومن المقدمة ص٧٥)، أو متخلفين تلوثوا بالألئاتية والبثغورية. وهذا زعم رتخيه P. Ritchie (Plato ص١٠٠). والفرضية الثالثة رأت فيهم رهطاً من المدرسة الأفلاطونية يقودها اسْبِفْسِبّس. ويعود أفلاطون من سفرته الثالثة إلى صقلية، وإذا بأرسطو قد ثار، تسانده صحابة التفت حوْله، على تعليم اسبفسبّس النائب مناب المعلم الغائب. واسبفسيس هذا هو رأس أصحاب المثل الذين يشوهون مذهب أفلاطون الحقيقي ويدسون عليه. وأرسطو هو دعي الحكمة الذي يحاربه حوارنا هذا. ذاك هو التخرص الذي استنبطه إيبرتز (Eberz: Archiv. F. Gesch. Der Philosop. XXII 2 p.252-263; 4p. 456-462). والفرضية الرابعة قالت إنهم الميغاريون. وهذا ما ادعاه اشلير ماخر واتسار (Zeller II, I, 4 ied., p. 252 et suiv.) وأبلت (Apelt, Comment., p. 144 et Beitrâge, p. 90 et Suiv.) والفرضية الخامسة حسبتهم بثغوريين متأخرين في العهد. وهذا اقتراح بُرنِت (Burnet. Greek phil. 1, p. 91) وكوزان الذي يعتمد على ابروكاس في شرحه لقصيدة برمنيذس (Cousin. Proclus in Parmenide p. 149). ورأت الفرضية السادسة أخيراً الإلئاتيين في أصحاب أو أصدقاء المثل. وهذا ما زعمه دسين.

دعاة كثرة معقولة. فتلك النصوص تشهد أن بين تلك الجماعة فئة تتمسك أشد تمسك بالوحدة المطلقة[٣]. وشهادة ابركلس نفسه الذي ينمي أصدقاء المثل إلى آخر البثغوريين، لا تقبل ما لم تؤيدها نصوص تبدي لنا عند اتباع بثغوَرس نظرية مُثُل "كثيرة لا متحولة".

هذا ومن ناحية أخرى، يمكننا القول مع فون فِلَمِفتس Von Wilamovitz إن أفلاطون يصور لنا أصدقاء المثل تصويره العمالقة أبناء الأرض، دون أي سمة شخصية. ومثاليتهم لها من الشمول ما يمكنها أن تشمل على السواء الأفلاطونية نفسها والإلئاتية[٤]. ولكن إن استطاع فيلسوفنا أن يحصي نفسه في عداد المثاليين إلى جوار البرمنيذيِّين، فكيف يمكنه أن يحشر ذاته بين جملة من يجمّدون "الكل"؟ ولا نرى في أي حوار كان يمكن أفلاطون أن يطالع عبارة أو جملة وضعها تنفي الحركة الكونيّة نفياً مطلقاً.

المطلب الرابع

التاريخ والخيال

لا يبقى لنا ربما سوى مذهب واحد أو طريقة منحرفة واحدة لنفهم كيف أتى الفيلسوف على ذكر فئة أصدقاء المثل، وكيف مثلها مرتبطة ببرمنيذس ارتباطاً يمكن معه أن يقول المرء في كلامه عن المجموعة كلها: "لن ندع أحداً يفرض علينا جمود الكل، لا الذين ينادون بالواحد الأحد، ولا الذين ينشدون كثرة المثل" (٢٤٩ cd)، وهذه الطريقة هي أن نفرض أن طائفة

---

(٣) نظير أَرِسْتُكليس الذي يتكلم عنه افْسِفِيّس (Eusèbe. Pr. Évang. XIV. 17. 765) واتشيشرو في اكذمياته (Academ. II 42) وذيجينس اللائرتي (Diogène. II. 106). راجع مقدمتنا لحوار برمنيذس، ص١٩ -٢٣.

(٤) U. von. Wilamovitz, Platon. Bd. II. Le.édit. p. 242

أصدقاء المثل تلك، التي يتفق عندها قبول الوحدة أو الكثرة المعقولة ونفي الحركة الكونية، هي ضرب من الخلق الأدبي. وفي الواقع، قد قدم لنا أفلاطون في حوار برمنيذس مثل هذا التوفيق والتأليف بين الإلئاتية ونظرية المثل. ومهما بلغت بعض القرابات بين الأفلاطونية والإلئاتية من العمق والتأصل، ومهما بلغ فينا من الأثر، في عظمته ومهارته، فذاك التنادي بين عبقرية وعبقرية، مع كل اخصابه لتأريخ الفكر اليوناني، وذاك التوفيق أو التأليف لم يكن في حوار برمنيذس سوى خيال وقائي وهجومي في آن واحد، بني موقتاً لاحتياجات المناوشة الأفلاطونية.

ولقد خُيّل إلينا أنا نستطيع الإشارة إلى أن الماضي الذي يلمح إليه السفستي مباشرة، ويحد أفق أشخاص هذا الحوار، لاسيما الغريب الإلئاتي، إن صح هذا التعبير، هو زمن حواري بَرمنيذِس وثٍئيتِتس. فمن الوجهة الأدبية، كانت حوارات ثٍئيتِتْس والسفستي والسياسي والفيلسوف مزمعة أن تؤلف مجموعة مغلقة، مرتبطة ببرمنيذس: رباعية يُفسَّر مظهرها وإخراجها بلقاء أمسى عريقاً في القدم بين برمنيذس وسقراط. والحال أن الإلئاتي الكبير يبدو لنا، في حوار برمنيذس، كمن يذود عن حياض المثل. وقد تبنى حقاً النظرية القائلة بواقعية المثل العقلانية الكثيرة وبديمومتها وتميزها بعضها عن بعض. وصرح أن الذاتية اللامتحولة في كل مثال هي شرط مطلق من شروط الفكر. وعدّد، لبسط منهجه الجدلي، أوفر تلك المثل أهمية. وفي اختياره الواحد الفرد، كمثال من تلك المثل، لعرضه على محك التمحيص الجدلي، بدا وكأنه لا ينظر إلى فرضيته التوحيدية إلا نظره إلى حالة خاصة من الفرضية الكبرى، فرضية المثل العقلانية. وسقراط حوار ثئيتتس يأنف بصورة عفوية من دحض تعاليم برمنيذس الخاصة، لأنه ما برح يذكر بالشكر تلك "الحماية" للمثل، ويذكر في إجلال عمق الفكر البادي سواء في الإعتراضات أم في مناقشة البرمنيذس الختامية. ولم يدحض ثٍئيتُس سوى دعاة الحركة الشاملة. بيد أنه أنجز هذا الدحض ببراهين تُذكر، وهذا ما رأيناه منذ أمد بعيد، بما

يستعمله أصدقاء المثل من أسلوب في نقد "أصحاب المادة": "إنهم يهشمون حقيقتهم ويفتتونها في براهينهم، ويظهرون أنها لا واقع بل صيرورة في تحول مستديم" (السفستي ٢٤٦ c).

لكن تدليل البرمنيذس على الكثرة اللامتناهية المنطوية عليها تلك الكتل الواحدة في الظاهر، عندما يغيب عنها الواحد (١٤٦ cd)، قد شمل قدراً كبيراً من ميزة ذلك النقد. وعلى كل حال، فإن الفيلسوف القائل تاريخياً بالواحد الفرد الثابت غير المتحول والمنادي به في صيغة الرباعية الأدبية، هو نفسه في هذا الحوار يناضل عن ثبات المثل الكثيرة ولا تحولها. إلا يلمح الغريب الإلئاتي، وهو نفسه خيال أدبي، إلى تلك الحماية الممنوحة للمثل، وإلى تلك الموالاة التي أنجزتها إلئاتيّة تمخّض عنها الخيال الأدبي؟ فذاك الغريب عينه يأخذ على عاتقه أن يشرح لنا نظرية أصدقاء المثل "لأنها أنيسة له" (٢٤٨ b).

ولقد قلنا منذ لحظات، بالإتفاق مع فون فلمفتس Bon Wilamovitz أن المثالية التي تستوحيها هذه النظرية يمكنها أن تشمل الأفلاطونية والإلئاتية على السواء. هذا، وأن غض المرء النظر عن تعدد المثل، وعرض السفستي الثاني (٢٤٨ a d) يغض النظر في الواقع ويصرفه عن ذلك التعدد، فصبغة التعليم الئاتيّة صرفة لا أفلاطونية. فالتعارض بين الوجود والصيرورة وبين الإحساس والعقل أو الفهم، لا يبرز أبداً في الحوارات، دون استدراكاته: أي دون اشتراك المحسوسات في المثل وصعود الحس تدريجياً إلى الإدراك. والتعارض في هذا المقام هو التعارض الفج السافر، كما يعرضه لنا نشيد برمنيذس في قسمه الأول(١).

أما الفعل والإنفعال، المقبولان في عالم الصيرورة، والمنبوذان نبذاً مطلقاً من عالم الوجود الحقيقي، فقد رأينا بشأنهما أن تعارضا جازماً إلى هذه الدرجة لا يتلاءم بعد قطعياً وما أَلِف التعبير الأفلاطوني من أوضاع، وأن أية

---

٤ - (١) راجع مقدمتنا لحوار برمنيذس ص ١٣ -١٤.

علاقة أو صلة من ناحية أخرى بين المثل والأشياء المحسوسة، أو بين المثل المختلفة، لا يُعبَّر عنها إلا بحدي الفعل والإنفعال(٢). وهنا نتساءل من أقصى يا ترى، ذاك الإقصاء الواضح تلك القدرة المزدوجة δυναμις إلى عالم الصيرورة، سوى برمنيذس صاحب نشيد الظن والتخمين؟ لم نحتفظ من ذلك القسم إلا شذرات مبعثرة. ولكن هل يعني التمييز بين النور والظلام، وتوزيع الأشياء كلها بناء على تصنيف عام هو التصنيف التالي: "توزع الأشياء طبقاً لإمكانية كل منها وقدرته"(٣)، إلا إدخال تمييز مماثل بين الطاقات الفاعلة والطاقات المنفعلة؟

إن أرسطو هو أول من ذهب هذا المذهب ورأى هذا الرأي. وتبعه ثئوفْرَسْتُس فسلّم إلى ناقلي الآراء مفارقات بَرْمنيذِس بين النور والدجنة، وبين الحماوة والبرودة، وبين الفاعل والمنفعل(٤). فإلى مثالية الإلئاتيين إذن، توجه قبل أية فئة أخرى، ملامة السفستي العنيفة الرسمية جداً (a b ٢٤٩). ومعهم يضطر المرء إلى استخدام التحايل للتعبير بحركة سلبية، حركة انفعال، عن مجرد كون الشيء معروفاً. ثم إن المرء يأبى عليهم هم بالذات، الأخذ بنظريتهم القائلة بجمود الكل ولا تحوله: "سواء نادوا بالواحد الفرد، أم قبلوا أيضاً بكثرة المثل وتعددها" (b ٢٤٩).

إلا أن هذه اللمسة الأخيرة تكشف لنا بجلاء أن الإلئاتيين الذين يشير إليهم الفيلسوف ههنا، هم الئاتيون من نسج خياله. فثئيتتس لن يقدر أن يشرح تعليم أصدقاء المثل أولئك الوهميين. وما ذلك إلا لأنه ما سمع قط برمنيذس، ذلك البرمنيذس الذي استنبطه أفلاطون يجهر بمصاعب نظرية المثل، ويؤكد

---

(٢) انظر ما سبق من هذا الفصل، المطلب الثاني: الوجود والحركة والسكينة أو اللاتحول.

(٣) Diels, Fragmente des Vorsokiatiker. 1. 3. p. 159. fragment 9.

(٤) راجع أرسطو: ما وراء الطبيعة ص ٩٨٤ b، ٣ و٥ ثم ٩٨٦ b، ٣١

وثئوفرستس في ديل Diels. Doxographi graeci, 482, 13 et 18; 564, 21

أيضاً فضلها وضرورتها المنطقية. أما الغريب فيستطيع القيام بهذه المهمة، لأنه في حداثته تتلمذ لبرمنيذس.

فبدل أن يحاول المرء، دون الإعتماد على أي نص، لا بل غالباً خلافاً للنصوص الصريحة، اقحام فترات تطور في صلب الأفلاطونية، أو شِيَعٍ تناقض بعضها بعضاً بهذه الضراوة، وبدل أن يسعى إلى خلق مدارس انتقائية مجهولة مستغربة، خلقاً عفوياً كاملاً، لماذا لا نعترف لأفلاطون بحق استطراد تخيلاته بخيالات طريفة مستجدة، فنحافظ معه هكذا، خلال فصول مأساته الفلسفية، على تواصل الحياة وديمومتها؟

لقد احتاج أفلاطون أن يحتمي في ظلّ برمنيذس وشعاره، من هجمات من لاذوا بظل زينون وشعاره. وقد عرج تلقائياً وبصورة عفوية على تلك العظمة، إذ أنس بها وشعر في ذاته أنها تجانس عظمته وتجاريها في العبقرية. كما شعر أن تلك المشاحنات البائسة بشأن الواحد والكثرة، وقد استساغها بعض أدعياء الحكمة، لم تك سوى زبد على ساحل محيط. فتهاوى في البرمنيذس على ذاك المحيط، محيط مفارقات الوجود الأساسية. وأثناء بحثه عن حلّ نهائي لها، وُفق إلى تعبيد طرائقه، ودحَضَ في الثئيتتس اتباع الهركليتية. وحين اعتقد أنه امتلك حل تلك المفرقات، تحرر من تلك "الحماية" المبتدعة. وأفسح المجال لنقد الإلئاتية، وقد باشره لا غير في البرمنيذس، فأقبل على كتابة السفستي.

والآن ما قيمة ذاك الحل في ذاته لمفارقات الوجود؟ إنه سؤال يغري كل واحد بالإجابة عليه طبقاً لميوله الخاصة وانسجامه مع قضايا ما وراء الطبيعة أو نفوره منها. إلاّ أن الأثر التاريخي الناجم عن ذلك الحلّ كان دونما ريب خصيباً. وابروشار Brochard يقول لنا: "في الواقع، إن ما يدخله أفلاطون على اسمى التأملات والإعتبارات العقلية وما يحله محل

المطلق كما تمثلته الإلئاتية هو فكرة العلاقة أو النسبية"[٥]. وبرهن غومبرتز Gomperz من جهته أن فكرة العلم كما تمثلها أرسطو، مرتبطة مباشرة بهذه الجدلية الجديدة، وقد لينتها فكرة النسبية وآتتها بعض المرونة[٦]. وأنا ذاتي حاولت في غير هذا المقام أن أشرح كيف أن الأفلاطونية بتعبيرها عن مبدإِ العلاقة هذا، ما انفكّت، خلافاً لبعض الظواهر، عن إنجاز وإكمال تطورها الطبيعي[٧].

هذا، ومن جهة أخرى، تتم نظرية الجملة، على الوجه الذي به بُسطت في السفستي، بعد التنويه إليها في الكْراتِلُس والثِّيِيتِتُس، عن تقدم عظيم في تحليل الكلام. وروح السفستّي وتعابيره بالذات يعثر عليها بصورة مباشرة أو أخرى، ليس في منطق أرسطو وحسب – ذاك المنطق المنبثق مباشرة عن هذا البذار[٨]، - ولا في منطق هيجل Hegel أو رنوفييه Renouvier، بل في نظرية الوجود ونظرية المعرفة أيضاً عند مالبرانش Malebranche أو عند فنلون Fénelon.

(٥) دروس فلسفية قديمة وحديثة، ص ١٥٠.

(٦) مفكرو اليونان ٢ ص ٦٠٢ -٦٠٦.

(٧) فكرة العلم عند أفلاطون، ص١٦٦ -١٩٥

(٨) راجع بهذا الشأن، H.Maier, Die Syllogistik des Aristoteles. II 2. p. 290 et suiv.

الفصل السادس

نصّ الحوَارْ وَانشاؤه

١ - نصّ السفستي:

اعتمدت طبعة السفستي هذه على المخطوطات الأربعة الآتية: وشأنها في ذلك شأن طبعة الحوارات السابقة.

B = المخطوط البدلئانس ٣٩ أو الكلاركيانس، (ومرده إلى القرن التاسع).

T = مخطوط البندقية، الفئة الرابعة، رقم ١ من مكتبة القديس مرقص، ومرده إلى سنة ١١٠٠. وبالنظر إلى T.B قد استفدنا من المقارنات التي وفّرتها لنا طبعة برنت Burnet المجلد الأول، وطبعة السفستي على حدة التي قام بها آبلت Apelt في لايبسغ سنة ١٨٩٧.

Y = مخطوط فيينا ٢١، ومرجعه إلى القرن الرابع عشر. إلاّ أن ما يمثله من أخذ وتقليد مرده إلى ما قبل الرابع عشر بكثير.

W= مخطوط فيينا ٥٤، من فئة الملحقات اللغوية اليونانية Y، ومرجعه المحتمل إلى القرن الثاني عشر. وقد اعتمدنا في مقابلة W. Y، مقابلة مباشرة، على الصور الشمسية التي في حوزة جمعية غيوم بوده، .Association Guillaume Budé

ولقد تمكنا بفضل الحواشي في طبعة كامبل Campbell، وبفضل التجهيز العلمي البالغ غاية الدقة في طبعة آبلت Apelt، أن نشير إلى

مرجع بعض القراءات مما تؤيده مخطوطات غير BTYW. ودون أن نفخر ونتباهى بما وفر لنا الحظ من استئناس مديد بالمخطوطين W.Y، نحن مسرورون مع ذلك لتمكننا من سدّ بعض الفراغ الناجم عن إهمال أو إسقاط، ومن تصحيح بعض الهنات في تجهيز بارنت العلمي أو تجهيز آبلت على السواء، في ما يتعلق بالمخطوط W.

هذا، ومن جهة أخرى قد اعتقدنا أنه لا داعي أن نتأثر أكثر مما يلزم أمام حملة آبلت العنيفة على المخطوط Y، في تمهيداته ص٤٤ -٤٦. لاغرو أن أخطاء هذا المخطوط هي أحياناً باهظة. بيد أنها من صنف ما نعثر عليه في جميع مخطوطاتنا. ولقاءاته المختلفة مع W. T. B ليست عديمة الجدوى بالنظر إلى علاقات كل هذه المخطوطات المتبادلة. وعلاوة على ذلك، فهو يمتاز غالباً بالقراءة الصحيحة، متفقاً فيها إما مع B أو T، وإما مع W أو اسْتُفِيئــُس. وهو أحياناً ينفرد بها. ولا نرى في مثل هذه الحالات، لما نضطر أن نستعيض عن ضمانة مخطوط Y بضمانة هشة هزيلة تقدمها "مخطوطات أخرى من باب التقدير والإحتمال" (ع. م ص٤٥).

وقد استفدنا في حوارنا هذا، كما في الحوارين السابقين، من النقل أو التقليد غير المباشر، لاسيما استشهادات استُــفِيئُس وسِمْبْلِتْشِيُس. وعنينا كل مرة بتعيين حدود دقيقة لهذه الشهادات، حتى لا نُضطر إلى تكرار هذه الأسماء أمام قراءات تلائم قراءات معظم المخطوطات. وحيث يبتعد مخطوط أو مخطوطان فقط عن قراءة تبنيناها في نصنا، فتجهيزنا العلمي يعطي هذه القراءة دون الإشارة إلى مخطوطات معينة، ويردفها بنقطتين فقط ويكتفي بذكر المخطوط أو المخطوطات المنطوية على المخالفة. ولم نحد عن هذه القاعدة إلا عندما اقتضى الجلاء والوضوح ذلك.

وأنا مدين بالكثير لتآليف ريتشاردس (H. Richards: Platonics, 1911) وفلمفتس (U. Von Wilamovitz: Platon, Specialiter in Bd. II) ورتر C. Ritter Neue Untersuchungen uber Platon, 1910 et Jahresbericht. Cf. Notice du Parménide p. 52) وإن لم اتبع آراءهم دائماً.

ولا يمكنني أن أقول كم أنا مدين، في هذا المجلد الثامن برمته، لسهر السيد ل. لمرشان L. Lemarchand الدقيق ولملاحظات أو اقتراحات السيد البير رِفو النفيسة.

٢ - إنشاؤه:

إن محاولة التحدث، بعد كامبل Campbell، عن إنشاء السفستي قد تحمل محمل الإدعاء والسخف. وهذا الحوار لسوء الحظ هو من تلك الحوارات التي يكاد المتضلعون في الأدب اليوناني لا يقدمون على مطالعتها. لأن نشوفة المشاكل التي يناقشها، تلك النشوفة الظاهرة قد أضرت به بعض المضرة. إلا أن اللغة التي ينطق بها ذلك الحوار لم تفتأ في الواقع لغة أفلاطون الجميلة. ولكن الحوار في الحقيقة هو حوار مدرسي، وإن حجب التهكم الأفلاطوني ببسمة ناعمة، اهتياج الفكر المضطرب اضطراباً عميقاً، فذلك التهكم لم ينحجب عن الحوار، بل اصطبغ هو نفسه فيه بصبغة مدرسية صرفة. وإن عُثر من حين إلى آخر في هذا الإنشاء القوي والناصع إلى حد بعيد، والمعبر عادة في بساطة ودقة بالضبط عن كل ما يبغي التعبير عنه، إن عُثر إذن فيه على بعض الإسهاب أو الإطناب أو التشدق، وإن سمع المرء، في بعض اللازمات الموزعة توزيعاً شبه منتظم، صلصلة تعابير مهنية مغالية في الغطرسة، فلا يُخدع بهذا الظاهر. لأن أفلاطون قد أراد هذه الإنطباعات الهزلية الخاصة. فمن اتزان متثاقل في تفاصحه، أو استئناس فظ يبديه

الغريب، إلى تردد وغشم وتعجب ساذج يتعثر فيه ثئيتتس، ومن تكديس أسماء مهن أو علوم يروق أفلاطون استنباطها، ورجوع إلى أصول لغوية مفرط في المغالاة، إلى حذلقات كلامية واستعارات تتعاقب دونما ترابط دائم أو تماسك، إلى تحول ثري مذهل يطرأ على شخصية واحدة، كل هذا بلا ريب، ضرب من الهزل ألفه طلاب غزيرو العلم، قد تمرسوا في صنوف الجدل وملابساته، تستثيرهم قضايا علم ما وراء الطبيعة الكبرى. إلا أن ذلك الهزل هو هزل مدرسي، جُعل لبيئة مدرسية واقتُبس من أوساط وأخلاق مدرسية. وبعض التعابير نظير طبيعة الآخر وجنس اللا موجود وشكل الموجود وفن الإنتاج... إلخ، ليست طنانة إلا في نظرنا. وكان من شأنها أن تصبح من نوع الحشو واللغو، ولكنها لم تبلغ بعد هذا الحد. وما انفك الكثير منها دارجاً سائراً على ألسنة القوم، دون أن يشعروا أنه من باب اللغو والحشو، مدة الأجيال الوسطى وحتى عهد ديكارت. غير أن كثيراً من ملامح السفستي، إن لم نقل أغلبها، تلك الملامح التي تثير دهشتنا، منحدرة من تلك العقلية المدرسية الخاصة ومن روح الدعابة الجدلية. وقد يود المترجم أن يعبر عن هذا كله، أو على الأقل قد يفرض عليه ذلك. ومن حق قرائه عليه، أن يشعرهم بالمغالاة المتبجحة والتصنع المدعي، والغشم الغافل الذي يبرزهما بجلاء، والتهكم أو السخرية. ولا يحجبهما التصنع والمغالاة إلا بصورة ناقصة، دون أن يخلا أبداً لا بصناعة الفكر القوية ولا بجمال الإنشاء، الذي ما برح إنشاء مدرسياً، مستهاماً بغرام مزدوج: غرام الحقيقة وغرام مكافحة الباطل والغش. لا بل على المترجم، إذا تحرينا الضبط، أن يحاول على الأقل أن يستشف مطالعه رونق الإيقاع المتفنن في ذلك الإنشاء. وقد وصفه كامبل وصف عالم قدير، إن لم يتمكن من مجاراته في الترجمة. وإن لفتُّ النظر إلى هذا الأمر، فما ذلك ادعاء مني أنني بلغت هذا القصد، ولا رغبة في أن امتدح أو أشكر لأنني قد استجليت

هذا الإيقاع، أو أملاً بأن يُصفح عني لبذلي جهوداً لم تجد فتيلاً، وإنما نيتي أن يقدم المطالع على قراءة هذا الحوار، وهو يتذوق سلفاً تذوقاً أنصع منهجه وسمته الخاصة، وأن يدرسه المرء بفضول أوسع إطلاعاً، وأن لا يدع مجالاً للإنتباه في أن يسأم عملاً يبلغ هذا الشأو من الشخصية والعمق، وذلك بما تسبغ على إنشاء هذا الحوار ترجمة يعوزها الكمال حتماً، من مظهر مستغرب غير مأنوس.

حِوَار السُّفِسْطائي

أشخاص الحوار

ثِئَـــــوُدْذَ ُرَ ُسْ

سَـــُكْرَاتِسْ (سقراط)

الغريب الإِلِئَاتِّي

ثِئِيْتِتَـــُسْ

السُّفِسْتيّ

أو في الوجود، وهو حوار منطقي

التوطئة : ثئوذرس يدخل الغريب الإلئاتي

216a **ثئوذرس** : طبقاً لإتفاق البارحة، لقد جئنا نحن بانتظام يا سقراط، وأتينا بهذا الرجل، وهو غريب إلئاتي الجنسيّة، وزميل لتلاميذ برمنيذس وزِيْنُن، وامرؤ يتقن الفلسفة إتقاناً.

سقراط : لعله فاتك يا ثئوذرس، أنك تصطحب إلهاً لا غريباً، حسب قول هُومِرُس. فهو يزعم أن الآلهة، لاسيما إله الضيافة[1]، يرافقون
b (أحياناً) من الناس، من أحرزوا قسطاً من الحشمة والحياة العادلة الفاضلة، ليروا صلف البشر أو اتباعهم الشرع والحق. فقد يكون هذا ربما، أحد الأرباب القديرين، وإلهاً من آلهة الدحض، يتبعك ليراقبنا نحن الواهين في أقوالنا ويدحض مزاعمنا.

ثئوذرس : ليس هذا الأسلوب أسلو غريبنا، فهو أوفر إعتدالاً من المدمنين على المشاحنات. ويتهيأ لي أن الرجل ليس إلهاً، وإنما رجلاً إلهياً. إذ إني ألقب جميع الفلاسفة بهذا اللقب.

سقراط : وحسناً تفعل يا عزيزي. بيد أني أخشى، إن صح تعبيرنا، أن لا تقلّ كثيراً صعوبة تمييز هذا الجنس من الناس، عن صعوبة تمييز

---

(١) إله الضيافة هو زفس "الذي يرافق الغرباء الأشراف" الأذسية، النشيد ٩، ش ٢٧١. وقد أضاف أفلاطون هذا الشعر من تلك الملحمة، إلى ما يقوله هو مرس فيها عن أذسفس ن١٧، ش٤٨٣، وطبقه على الغريب الألئاتي.

جنس الآلهة. لأن هؤلاء الرجال، الفلاسفة الحقيقيين لا الذين لهم طلاء من الفلسفة، يبدون بمظاهر كثيرة جداً، إذ يجهلهم الآخرون.

d وعندما يجوبون المدن، مطلين من عليائهم على معيشة رعيل الدنيا، يرفض لهم البعض أي اعتبار، ويوليهم البعض الآخر كل تقدير وإحترام. فيظهرون مرة رجال سياسة، ومرة سفستيين، وأحياناً قد يوحون للبعض أنهم قد أصيبوا تماماً بمسّ من جنون.

وعلى كل، قد يطيب لي أن أسأل غريبنا، إن راق له سؤالي، عما يعتقد أهل ذلك المكان بهذه الفئات، وبأي اسم يسمونها(٢).

٢١٧ a **ثئوذرس** : أية فئات، يا صاح؟

سقراط : فئة السفستي، وفئة السامي، وفئة الفيلسوف(٣).

ثئوذرس : ما هي مصاعبك الخاصة بشأنها، وأية ناحية من نواحيها فكرت أن تسأل عنها؟

سقراط : هذا هو سؤالي. هل يسموّن هذه الأشياء كلها باسم واحد أو باسمين، أو كما أن الأسماء ثلاثة هل ميّزوا أجناساً ثلاثة، وألصقوا جنساً بكل فئة طبقاً لإسمها؟

b **ثئوذرس** : على ما أظن، لن يتردد أي تردد في بسط هذه الأمور. ما قولك أيها الغريب؟

---

(٢) يتسرع علماء قواعد اللغة أحياناً في حكمهم على لغة السفستي ونبذها. ويفرطون في ذلك. فكبيه Cobet (Mnem. IX. 343) مثلاً وذل عبارة πλαστως φιλοσοφοι "من لهم طلاء الفلسفة"، ونسي الجمهورية d٤٨٥ φιλοσοφος πεπλασμενως "من طلي بالفلسفة" والشرائع d: ٦٤٢ πλαστως αγαθοι "من لهم طلاء من الفضيلة" وكبيه أيضاً (b ٣٤٧) ومادفيكك Madwig وكل الذين نشروا السفستي يرذلون رذلاً قطعياً عبارة τιμιοι μηδενος του "لا يستحقون أي تقدير"، مع أن كتاب تهذيب الأحداث، المنسوب إلى أبلوترخس يستعملها (٧؛ ٤).

(٣) بشأن المقارنة بين الفئات الثلاث، راجع التيمئس ١٩ ومايلي.

الغريب : كما تفضلت، يا ثئوذرس. إذ ليس في الأمر أي تردد. ولا يشق علينا القول بأن أهل بلدي يعتقدون أن الأجناس المذكورة ثلاثة. إلا أن تعريف كل واحد بمفرده وتوضيح ما قد يكون، ليس بعمل زهيد ولا هين.

ثئوذرس : قد شاء القدر، يا سقراط، أن تتناول مواضيع تداني تلك التي رحنا نسائله عنها، قبل قدومنا إلى هنا. وصاحبنا جعل يثير في وجهنا عين العقبات التي يعارضك بها(٤). وهو يقول إنه سمع بشأنها ما يفي بالمطلوب وإنه لم ينس ذلك(٥).

c **سقراط** : إذن أيها الضيف الغريب، لا ترفض لنا أول انعام نلتمسه منك. بل فسر لنا هذه النقطة التالية. ما هي عادتك في العرض وأية خطة تطيب لك فيه، أن تبسط أنت نفسك ما تبغي تبيانه لأحد، أم أن تعمد إلى الأسئلة وتستعمل طريقة عمد إليها يوماً بَرْمنيذِس وأنا شاب بعد وهو آنذاك شيخ جليل متقدم في العمر جداً، وقد راح وأنا من جملة الحاضرين، يبسط أقوالاً في غاية الجمال؟

الغريب : طريقة المحاورة أسهل، يا سقراط، مع مخاطب لطيف سلس. وإلا فطريقة الإنفراد بالعرض أفضل. d

سقراط : يتاح لك إذن أن تختار من تشاء من الحاضرين. لأن الجميع مستعدون أن يطاوعوك بوداعة. وإن قبلت نصحي، تختار ولا ريب أحد الشبان ثئِيْتِتس هذا، أو واحداً من الآخرين، إن راق لك أحدهم.

---

(٤) بصدد التوطيء للمناقشة وأسلوبه الخاص هذا، على أنها مواصلة أحاديث سابقة مباشرة، راجع حوار برمنيذس ٣٥ d، وحوار ثئيتتس ١٤٧ cd، ومقدمتنا العامة لهما ص١٤ ومايلي.

(٥) فعرضه لن يكون اذن ارتجالاً فارغاً، بل صدى تعليم متين. راجع حوار اكراتلس ٤١٣ d، والمأدبة ٢٠١ d.

الغريب : يأخذني الخجل الآن يا سقراط، في أول لقاء معكم، من عدولي عن
مؤانستكم بأحاديث وجيزة متقطعة، وبسط خطاب مسهب، واطالتي
e فيه بمفردي أو مع آخر، كمن يعرض استدلالاً مفصلاً. إذ أن
المسألة المطروحة ليست في الواقع بسيطة، على ما قد يأمل المرء
من وجه طرحها، بل قد اتفق أن يكون لها ذيل في غاية الطول.
وإعراضي عن إرضائك أنت وصحبك هؤلاء، لاسيما بعد أن
تكلمت كما تكلمت، يبدو لي فظاً ولا يليق بضيف. ثم إنني أقبل
a٢١٨ كل القبول بأن يكون ثئيتتس مخاطبي، بناء على محادثتي السابقة
له، وبناء على توصيتك به الآن.

ثئيتتس : تصرف إذن، أيها الضيف، على نحو ما اقترح سقراط، فترضي
هكذا الجميع.

الغريب : تكاد الحال تفرض أن لا يضاف شيء إلى ما تقدم، ياثئيِتِتُس ومن
ثم يبدو لي أن القول بعد الآن يعود إليك. فإن عانيتَ من سأم
الحديث وطوله، فلا تشكُني بذلك، بل أشك رفاقك هؤلاء.

b **ثئيتتس** : ولكن يتهيأ لي الآن أنني لن أتخاذل بسهولة. وإنما إن جرى لي
شيء من هذا، نستعين بسقراط هذا، سميّ سقراط الكبير. فإنه من
جيلي وزميل لي. وقد ألف أن ينهض بقسط كبير من أعبائي.

* * *

الفصل الأول

محاوَلات لاكتشاف السُّفِسْتيّ

المطلب الأول

البحث عن السفستي ومحاولة تحديده

c **الغريب** : أحسنت. وعلى كل، هذا الأمر يعنيك. فأنت تحكم فيه بعد أن تشاور نفسك عندما يتقدم الحديث. ولكن عليك الآن أن تشاركني في التأمل وفي التنقيب عن السفستي، بادئاً به وهذا رأيي، وباحثاً ومبيناً بالبرهان ما عساه أن يكون. إذ في الوقت الحاضر، لا نملك بشأنه كشيء مشترك سوى الإسم. أما العمل الذي لأجله ندعوه بهذا الإسم، فربما هو اعتبار خاص بكل واحد منا في حين أنه يجب دوماً بصدد أي شيء، أن يتفق على كنه الشيء بالبراهين العقلية، لا على الإسم فقط وبدون دليل. والطائفة التي
d نوي البحث عنها الآن، طائفة آل السُفِسْتيّ، ليست بأسهل طائفة يدرك كنهها. وما فُرض البحث عنه بحثاً جيداً من الأمور الجليلة، فالجميع يعلمون ومن عهد بعيد، أنه لابد بشأن مثل هذه الأمور أن يتأملها المرء أولاً في الأشياء الزهيدة السهلة، قبل أن يتقصّاها في الأشياء العظمى. فالآن إذن يا ثِئيتتس، ما أشير به عليك وعلى نفسي، هو أن نسبق وننعم النظر في شيء آخر أوفر

سهولة، لمعرفة جنس السفستي إذ نعتقد كلانا أنه جنس عسير شاق الإصطياد. ما لم تملك سبيلاً آخر أوفى انفراجاً تأتيه منه وتتحدث عنه.

ثئيتتس : كلا، لا أملك أي سبيل.

e **الغريب** : أتريد إذن أن ننطلق في البحث من أحد الأمور التافهة، لنحاول اتخاذه مثلاً لموضوعنا الخطير.

ثئيتتس : أجل

الغريب : أي شيء زهيد قريب الإدراك نسبق ونعرضه، مع أن مفهومه لا يقل بوجه من الوجوه عن أهم المفاهيم؟ صائد الشصّ أو الصنارة مثلاً. أليس معروفاً لدى الجميع، أو ليس (مفهومه) قريب المتناول لا يتطلب كبير اجتهاد؟

ثئيتتس : كما تقول.

الغريب : آمل أن ينطوي هذا الصائد في مفهومه على منهج علمي لن يلبث بلا جدوى أو فائدة لبلوغ قصدنا[١].

ثئيتتس : إذن تطيب حالنا إن انطوى على مثل ذلك.

الغريب : هيا بنا نبدأ به من هذه الناحية. قل لي: هل نفرض أنه صاحب حرفة، أو أنه بلا حرفة وإنما ذو طاقة ما؟

ثئيتتس : لا يمكن القول قطعاً إنه بلا حرفة.

---

(١) هكذا في حوار مينن (٧٥ a) يقترح سقراط على مينن أن يحاول أولاً ويحدد "الشكل" ليتمرن في ذلك على تحديد الفضيلة. وقلب الأسلوب في الجمهورية ما هو إلا قلباً ظاهراً، عندما يتخذ سقراط نموذجاً مكبراً كنموذج تجريبي (٣٦٨ d).
راجع أيضاً ديكارت: قواعد لإرشاد العقل، القاعدة العاشرة، Descartes: Règles pour la direction de l'esprit.

الغريب : غير أن المهن كلها تُردّ تقريباً إلى صنفين.

ثئيتتس : كيف ذلك؟

b **الغريب** : الفلاحة والعناية جملة بالجسد المائت، ثم الأعمال الدائرة حول الأشياء المركبة المصوغة أي ما ندعوه آنية وأثاثاً، وفن الإقتداء، كل هذه الأمور برمتها يحق للمرء كل الحق أن يطلق عليها اسماً واحداً.

ثئيتتس : كيف يفعل ذلك وأي اسم يطلق عليها؟

الغريب : كل ما ليس له سابق وجود، فيسوقه أحد بعد ذلك إلى الوجود، نقول عن سائقه إنه يعمل (وينتج)، وعن المسوق إنه معمول (وناتج)(٢)

ثئيتتس : في الواقع قدرتها تعود إلى هذا الإنتاج.

الغريب : فلنلخصها اذن ولنطلق عليها اسماً هو (فن الإنتاج).

c **ثئيتتس** : لك ما قلت

الغريب : بعد ذلك، يطلع علينا من جهة أخرى صنف الرياضيات برمته وصنوف المعرفة، وفنون الربح والمصارعة والصيد. وبما أن هذه الأصناف والفنون لا تنتج ولا تبدع البتة، وإنما تتداول الموجودات والأشياء الناجمة عن الحدوث والصيرورة، وتستولي عليها بالأقوال والأفعال، أو تحول دون من يسعى إلى الإستيلاء عليها، فلهذا الإعتبار قد يلائم هذه الأصناف كلها خير ملائمة اسم فن الإقتناء.

ثئيتتس : فإن كانت جملة الفنون ترد إلى فن الإقتناء وفن الإنتاج، ففي أي منهما، يا ثئيتِتَــتُس، نصنّف صائد الصنارة؟

---

(٢) بشأن هذا التحديد، رَ المأدبة ٢٠٥ b-c.

ثئيتتس : في فن الإقتناء، إن هذا لواضح.

الغريب : أوليس للإقتناء صنفان[٣]؟ صنف تبادل عن تراضٍ، بالهبات والإيجار والشراء، وصنف آخر يستولي على كل شيء بالأعمال أو الأقوال، قد يكون صنف الإستيلاء.

ثئيتتس : هذا ما يظهر فعلاً مما قيل.

الغريب : وفن الإستيلاء ألا نشطره شطرين؟

ثئيتتس : على أي نحو؟

الغريب : ما برز منه نعده كله صراعاً، وما تخفى منه نعده برمته قنصاً.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : غير أنه لا يعقل أن لا نشطر فن القنص شطرين.

ثئيتتس : قل على أي وجه.

الغريب : نوزع شطراً منه على جنس الجماد، وشطراً على جنس الحيّ.

ثئيتتس : لم لا؟ إن وجد الجنسان.

---

(٣) يتقدم التقسيم دائماً، على ما يُبيّن فيما بعد ٢٦٤ e، بتشطير الفرع الأيسر (عندنا)، فينجم عنه المخطط التالي:

فن

الإنتاج ———— الإقتناء

بالمبادلة ———— بالقنص

بالمصارعة ———— بالإصطياد

للأحياء ———— للجمادات

وهدف هذا التشطير (الجمهورية ٣٠٢ c) هو التحديد قبل التصنيف. إنه أسلوب منطقي للعزل والإسقاط والتنحية على التوالي. راجع كتاب المنطق لجوبلو، E. Goblot. Logique :١٢٢- ١١٨ص

a٢٢٠ **الغريب** : وكيف لا يوجدان؟ ولكن لابدّ لنا من أن ندع جانباً، صنف الجمادات، إذ ليس له كبير قدر. والصنف الآخر، وهو قنص الكائنات ذات النفس الحية، فعلينا أن ندعوه باسم قنص الأحياء(٤).

ثئيتتس : لك ذلك.

الغريب : وصنف قنص الأحياء، ألا يقال عنه إنه مزدوج: ضرب لجنس الماشية، لابدّ من توزيعه على أنواع وأسماء كثيرة، وهو قنص الماشية. والضرب الآخر للجنس السابح ندعوه برمته صيد الأحياء في المادة الرطبة؟(٥)

ثئيتتس : تماماً.

b **الغريب** : وفي الجنس السابح، ألا نميز من جهة الطائفة الطائرة، ومن جهة أخرى الطائفة المائية؟

ثئيتتس : كيف لا؟

الغريب : وكل قنص الجنس الطائر نسميه فن قنص الطيور.

ثئيتتس : فعلاً هذا ما نسميه.

الغريب : واصطياد الجنس المائي نسميه برمته تقريباً فنّ الصيد.

ثئيتتس : أجل.

---

(٤) يرسم المخطط على النحو التالي:

قنص الأحياء (أي الجنس ذي النفس الحية)

الماشية – السابحة

الطائرة – العائشة في الماء = أي الصيد

بواسطة السدود – بضرب الفريسة

(٥) سوف يأخذ أرسطو على "التقاسيم المكتوبة" هذا التصنيف لطائفة الطير وتوزيعها هذا التوزيع على فصيلتين متنافرتين (أقسام الحيوان ٦٤٢ b ١٠ ومايلي).

الغريب : ومن جديد، ألا نوزع هذا الصيد على قسمين كبيرين؟

ثئيتتس : وأي قسمين؟

* * *

الغريب : على قسم يمارس الصيد بالسدود، وقسم يمارسه بالضرب[٦].

ثئيتتس : كيف توضح هذا، ومن أية ناحية تميز كلا من القسمين.

c **الغريب** : أوضح الأول بقولي: إنه طبيعي أن نسمي حاجزاً وسداً، كل ما يحدق بشيء ويحصره قصد احتجازه.

ثئيتتس : فعلاً هذا صحيح تماماً.

الغريب : وهل علينا أن نطلق اسماً آخر غير اسم سدود، على السلال والشباك صغيرها وكبيرها، والأطباق.

ثئيتتس : كلا.

الغريب : فنقول عن هذا القسم من الصيد، صيد السدود أو شيئاً مماثلاً.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : أما القسم الآخر من الصيد المائي، المعتمد على الضرب بالصنانير أو
d الشصوص والكلاليب المثلثة، فلابد لنا الآنِ من أن نطلق عليه اسماً واحداً هو الصيد الضارب. ما لم تفه، يا ثئِيتِتَــسُ، بتعبير أجمل؟

ثئيتتس : دعنا الآن من التسمية – فهذا الإسم يكفي.

الغريب : فأظن إذن أن الصيادين أنفسهم قد اتفقوا على أن يسموا شطر الصيد الضارب الليلي، ذلك الشطر الجاري على ضوء النار، صيداً ناريّاً[٧].

---

(٦) تسمح شرائعنا بالصيد الناري من فوق المراكب "الممارسة صيد الشص أو المعكوف أو الكلاليب المثلثة" (مرسوم ٣٠ أيلول سنة ١٩١٢) والأدوات المستعملة، نظير ما عرف منها أفلاطون، هي "شعب أو سفافيد مسننة، ينتهي رأس كل منها بشص". وتستخدم في جنوب فرنسا خصوصاً، حتى للصيد النهاري. راجع لبلاشير، القاموس العام لضروب الصيد H. de la Blachère, Dictionaire général des Pèches, Paris, 1868.

(٧) قوانين كثيرة تنظم هذا الصيد.

ثئيتتس : هذا صحيح غاية الصحة.

الغريب : أما الشطر النهاري، فقد دعوه بجملته صيد الشص أو الصنارة، لأن الكلاليب المثلثة ذاتها تحمل في أطرافها شصوصاً.

e **ثئيتتس** : فعلاً هذا ما يقال له.

الغريب : وضمن الصيد الضارب، ما يجري من صيد الشص بالضرب من فوق إلى أسفل، لأن هذا على الأخص هو استعمال الكلاليب المثلثة، هذا النوع من الصيد قد دعي فيما أظن صيد الكلاليب.

ثئيتتس : بعضهم يدعوه هكذا.

الغريب : وما تبقى هو صنف واحد فقط، إن صح قولنا.

ثئيتتس : وما هو؟

الغريب : صنف الضرب المعاكس لهذا، والحاصل بالصنارة، والصائب من
a٢٢١ جسم الأسماك لا أي جزء يتفق له أن يصيبه، كما يجري في استخدام الكلاليب، وإنما الصائب من ذلك الجسم المصيد الرأس والفم كل مرة، والساحب له من أسفل إلى فوق، بالعيدان أو الأقصاب. فأي اسم علينا أن نسمي هذا الصنف، يا ثئيتتس؟

ثئيتتس : أعتقد أنه بالضبط ما سبقنا منذ برهة وفرضنا وجوب البحث عنه، فهذا البحث قد أنجز الآن.

الغريب : لقد اتفقنا الآن إذن أنا وأنت على فن صيد الصنّارة، لا اتفاقاً على الإسم
b فقط بل على المفهوم أيضاً، إذ راعينا فيه العمل مراعاة وافية(٨). فالفن برمته نصف فن الإقتناء، ونصف فن الإقتناء فن الإستيلاء، ونصف فن الإستيلاء فن القنص، ونصف فن القنص فن اقتناص الأحياء، ونصف

---

(٨) ر فيما قبل المقطع ٢١٨، وتوسعات مستغربة في رسالة أفلاطون السابعة ٣٤٢ d ٣٤٣ b

فن اقتناص الأحياء فن قنص الأحياء في المادة الرطبة، ونصف قنص الأحياء في المادة الرطبة السفلي هو فن صيد السمك بجملته، ونصف فن صيد السمك هو صيده الضارب، ونصف الصيد الضارب هو صيد الشص والصنارة، ونصف صيد السمك بالصنارة، الجاري بالضرب
e والسحب من أسفل إلى عل، قد طابق اسمه على العمل بالذات، ودعي صيد الصنارة، موضوع بحثنا الحاضر(٩)

ثئيتتس : لقد بان لنا هذا الأمر تماماً، وبقدرٍ اذن يفي بالمطلوب.

* * *

المطلب الثاني

تطبيق المنهج العلمي على تحديد السفستي

الغريب : هيا بنا إذن، طبقاً لهذا النموذج، نباشر البحث عن السفستي أيضاً لنجد ما قد يكون.

ثئيتتس : أنا متأهب لذلك.

الغريب : لقد كان موضوع بحثنا الأوّل التساءل التالي: هل يُفرض علينا أن نعد صائد الصنارة من السوقة أم مهنياً محترفاً.

ثئيتتس : أجل.

d **الغريب** : والآن أيضاً يا ثئيتِتَــُس. أنعتبر صاحبنا نفراً من الطغام، أم سَــُفِسْتِيّاً حقيقاً من كل وجه؟

ثئيتتس : ليس من الطغام على أي حال. إذ أدرك ما ترمي إليه. وهو أنه يستحيل أن يكون من الطغام المغفل، وقد أحرز ذلك الإسم.

---

(٩) أصل كلمة ασπαλιευς صائد الصنارة مجهول. راجع معجم أصول اللغة لبوزاك: .Boisacq Dictionaire étymologique، ويلهو أفلاطون باستمداده من فكرة السحب الصاعد، من ανα إلى فوق ومن σπαν شد. والتصنع في استعمال الأوضاع اللغوية مقصود.

الغريب : إذن على ما يبدو، لابدّ لنا من اعتباره صاحب حرفة.

ثئيتتس : وما تكون في الواقع هذه الحرفة؟

الغريب : وهل نجهل، بحق الآلهة، إن هذا الرجل من أقارب ذاك؟

ثئيتتس : ومن هذا وذاك؟

الغريب : صائد السمك بالصنارة والسفستي.

ثئيتتس : ومن أيّ وجه؟

e **الغريب** : الإثنان يظهران لي بجلاء صيادين.

ثئيتتس : وأيّ صيد يتعاطى هذا الأخير؟ إذ قد أوضحنا صيد الأول.

الغريب : لقد ميّزنا منذ فترة في القنص شطرين ووزعنا شطراً على الحيّ السابح، وشطراً على الحيّ الماشي(١).

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وقد استعرضنا شطراً منهما، الشطر المتعلق بالكائنات السابحة المائية. أما الشطر المتعلق بالحي الماشي، فقد تركناه غير مقسم، منوهين فقط بأن له أنواعاً كثيرة.

a٢٢٢ **ثئيتتس** : تماما

الغريب : إلى هنا اذن، يمشي السفستي وصائد الصنارة معاً منطلقين من فن الإقتناء.

ثئيتتس : هذا ما يبدو من أمرهما فعلاً.

الغريب : بيد أنهما يفترقان بدءاً من فن اقتناص الأحياء. فيتجه الواحد إلى البحر والأنهار والمستنقعات ليصطاد ما فيها من حيوانات.

ثئيتتس : ولم لا؟

---

(١) تنطق التقاسيم التالية، الواحد تلو الآخر، من أحد الأصناف اليمينية (عندنا)، المهملة في تقسيم سابق. وهنا يعكس الترتيب، ويعود أفلاطون إلى تقسيم الحي الماشي، السابح ليعاود تقدمه نحو اليسار (عندنا).

البحث الأول

التعريف الأول للسفستي، إنه صياد نفعي للشبان الأغنياء

b
الغريب : ويتجه الآخر أيضاً نحو اليابسة إلى ضرب من الأنهار الأخرى، تحاكي مروجاً من الغنى والشباب ذات ثراء لا ينضب، ليستولي على ما يُعلَّف فيها.

ثئيتتس : ما تبغي من ذلك؟

الغريب : حصل لدينا قسمان كبيران من صيد الحيّ الماشي

ثئيتتس : وما هو كل منهما؟

الغريب : قسم الدواجن وقسم الأوابد(١).

ثئيتتس : وهل هناك صيد للدواجن؟

الغريب : اللهم إن كان الإنسان حيواناً داجناً. ولكن أفرض من الإفتراض ما يروق لك:

---

(١) فيكون المخطط على النحو التالي:

صيد الماشية (على اليبس)

الأوابد ———— الدواجن (صيد البشر)

بالسلاح ———— بالإقناع

علنا ———— على انفراد

بالهدايا ———— لأجل الربح

المداهنة للعيش ———— والسفستية لجمع المال

وطرائد اليابسة مرادفة في هذا المقام للكائنات الماشية. راجع التيمئس ٤٠ a إلا أن التيمئس ٩٢ a يميز الحيوانات الماشية والزحافة.

إما أنه ما من حيوان داجن، وإما أنّ هناك حيواناً آخر داجناً، وأن الإنسان حيوان آبد وحشي، وإما أن تقول إن الإنسان حيوان داجن وتعتقد أنه ليس من صيد للبشر. وما طاب لك اعتقاده والجهر به من هذه الأمور، حدده لنا.

c **ثئيتتس** : أعتقد، أيها الضيف، إننا حيوان داجن، وأقول بوجود صيد بشري.

الغريب : فلنقل إذن إن صيد الدواجن مضاعف.

ثئيتتس : بناء على أي شيء تقول ذلك؟

الغريب : بتحديدنا أن اللصوصية والرق والطغيان وفن الحرب برمته، نعم إن كل هذا صيد عنيف.

ثئيتتس : أجدت

الغريب : وإطلاقنا على المحاماة والقضاء ومخاطبة الجماهير والمنادمة، بإطلاقنا قلت على هذه جملة لقب فنّ الإقناع.

d **ثئيتتس** : لقد أصبت.

الغريب : ولنقل إن صنفي فن الإقناع اثنان.

ثئيتتس : وما هو كل منهما؟

الغريب : يجري الواحد على الأفراد، ويجري الثاني على الجماهير.

ثئيتتس : فليكن إذن كل منهما صنفاً.

الغريب : وفي مطاردة الأفراد، أليس هناك فرع مرماه الربح، وفرع مرماه تقديم الهدايا؟

ثئيتتس : لا أفهم.

e **الغريب** : يبدو عليك أنك لم تلفت انتباهك بعد إلى صيد العشاق.

ثئيتتس : بأي صدد؟

الغريب : إلى أنهم يغدقون الهدايا على طرائدهم.

ثئيتتس : قولك في غاية الصحة.

الغريب : فليكن هذا الضرب من صيد الأفراد ضرب فن العشق.

ثئيتتس : أوافق أتم الموافقة.

الغريب : وفرع مطاردة الأفراد تلك المطاردة الرامية إلى الربح، المعاشر الناس بما نال من حظوة، والمصطنع إجمالاً من اللذة طعماً، والمكتفي بالطعام مكافأة لنفسه، هذا الفرع في اعتقادي، قد نسميه جميعنا فن مداهنة أو فن تنعم(٢) بالأفاويه. a٢٢٣

ثئيتتس : كيف لا؟

الغريب : وأما الفرع المعلن عن ذاته أنه يخالط الناس ويعاشرهم بغية الفضيلة، ويتقاضاهم النقود جزاء، ألا يجدر أن نطلق على هذا الضرب من مطاردة الأفراد اسماً آخر؟

ثئيتتس : وكيف يجدر غير ذلك؟

الغريب : وأي اسم؟ حاول أن تقوله.

ثئيتتس : الأمر جلي، إذ يبدو لي أننا اكتشفنا السفستي. ولما تلفظت باسمه، أعتقد أنني أدعوه باسم ملائم.

b الغريب : طبقاً لمقالنا الحاضر، يا ثئيتتس، يبدو أن الفرع المنبثق عن فن الإغتناء الذاتي أو فن الإقتناء، وعن فن القنص، وفن قنص

---

(٢) إن حوار غرغيس يصف ضرباً رباعياً من المداهنة أو المدالسة (٤٦٤ l، ٤٦٦ a، ٥٠١ a، ٥١٧ b – ٥٢٢ e): هو فن الطبخ، وفن التبرج، وفن الخطابة وفن السفستية. وفي هذا المقام، في معرض كلامه عن المداهنة، القائمة على "وصفات مطبخية" ηδυντικη τεχνη (راجع – الثئيتتس ١٧٣ e)، لا يعود أفلاطون إلا إلى القسم الأول، الجسدي، من ذلك الضرب الرباعي الموصوف في الغرغيس. والسفستية ههنا معزولة عن المداهنة، لأنها تعلم وتتقاضى أجرة. إلا أن ما يكرهه أفلاطون فيها هو في الدرجة الأولى انتهازيتها. راجع الجمهورية ٤٩٣ a-c.

الأحياء، وفيه عن فن اقتناص الماشية على اليبس، وعن فن اقتناص الدواجن، وفن اصطياد البشر وصيد الأفراد منهم، وفن اغتنام الأجرة، وفن اكتساب النقود، وفن ادعاء التهذيب، أي صيد الشبان الأثرياء الوجهاء، لابد أن يطبق عليه اسم فن السفستية، نظراً لما أفضى إليه حديثنا الحاضر.

ثئيتتس : لقد أصبت شاكلة الحق.

*　　*　　*

البحث الثاني

التعريف الثاني للسفستي: إنه تاجر علوم بالجملة

الغريب : ولننظر إليه أيضاً من الناحية التالية، لأن موضوع بحثنا الحاضر لم يحظَ بحرفة بسيطة مبتذلة، بل مشكلة منمقة بكل ضرب من التمويق. وفعلاً فإنه يوحي لنا من أقوالنا السابقة، أنه ليس ما نقوله عنه الآن بل أنه جنس آخر.

ثئيتتس : من أي وجه يا ترى؟

الغريب : رأينا أن صنف فن الإقتناء مضاعف، شطر منه يُعنى بالصيد وشطر بالمبادلة.

ثئيتتس : فعلاً هذا ما رأينا.

الغريب : وعلينا أن نقول أن لفن التبادل صنفين، أحدهما تبادل هدايا، والآخر تبادل سلع بالبيع والشراء.

ثئيتتس : فليُقَل ذلك.

الغريب : ونقول أيضاً إن فن تبادل السلع مضاعف.

d **ثئيتتس** : من أي ناحية؟

الغريب : شطر منه يوزع بالبيع انتاجه بالذات. وشطر يصرّف انتاج الغير وهو فن الإتجار.

ثئيتتس : تماماً.

الغريب : وماذا أيضاً؟ وضمن فن الإتجار، ألا يدعى تبادل السلع في المدينة، وهو تقريباً نصف فن الإتجار، فن البيع على نطاق ضيّق؟

ثئيتتس : بلى.

الغريب : ونقل البضاعة من مدينة إلى مدينة بالبيع والشراء، ألا يدعى فن التجارة.

e **ثئيتتس** : ولم لا؟

الغريب : ثم ألا نعرف أن شطراً من فن المتاجرة، يبيع ما يقتات به الجسم وما يستخدمه من أدوات، ويبادل ذلك بالنقود. وأن شطراً يبيع بالعملة ما تتغذى به الروح.

ثئيتتس : ما تعني بهذا؟(١)

الغريب : ربما نجهل الشطر المتعلق بالروح. بيد أننا نفهم الشطر الآخر.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : فلنقل إذن عن فنون الموسيقى جملة، المصدَّرة بلا انقطاع من مدينة
a٢٢٤ إلى مدينة، والمشتراة من بلد لتُنقل إلى بلد آخر وتباع فيه، وكذلك عن فن التصوير وفن الألعاب المدهشة، وفنون أخرى من فنون النفس بعضها للتسلية وبعضها الآخر ينقل ويباع بغية النشاط الفكري والكد، فكل هذه لنقل عنها إنها تجعل ناقلها وبائعها تاجراً بالمعنى الحصري، لا يقل في شيء عن محترف المآكل والمشروبات.

---

(١) راجع حوار غرغيس a١٧ d، حيث يعدد أفلاطون، ليوضح نظرته إلى السفستية، "المواد الغذائية وأدوات الجسد، ومنتجيها وباعتها الذين يومنونها للناس".

ثئيتتس : كلامك في منتهى الصحة.

الغريب : إذن تطلق عين الإسم، على مصدِّر المعارف من مدينة إلى مدينة ليبيعها بالجملة ويستبدلها بالنقود. b

ثئيتتس : بكل تأكيد.

الغريب : ثم في تجارة الأرواح هذه، ألا يدعو المرء بكل حق شطراً منها فن تهريج وحَذلقة[١]، والشطر الآخر تفرض الضرورة أن يطلق عليه اسم، لا يقل سخفاً ومهزلة عن الأول، ولكن بما أن البيع فيه هو بيع معارف، لابد أن يكون شقيق العمل القائم به.

ثئيتتس : حتماً لابد من ذلك.

c **الغريب** : ففي بيع المعارف لابد أن نسمي الصنف الدائر حول معرفة الفنون باسم خاص، وأن ندعو الصنف الباحث عن الفضيلة باسم آخر.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فلا يلائم اذن اسم "بيع الفنون" الصنف المتعلق بالفنون الأخرى وأما الصنف المتعلق بالفضيلة فتشجع وأعطه اسماً.

ثئيتتس : بأي اسم آخر يتفوه المرء ولا يخطئ، ما خلا الإسم المبحوث عنه الآن، ألا وهو جنس السفستي.

---

(١) راجع مقدمة حوار ابرتغورس، ص٦، ومنه المقطع ٣١٢ d، ثم الشرائع ٦٥٨ b d حيث يذكر أفلاطون بين مسلي الجماهير، صاحب المآسي والعازفين المغنين، إلى جانب من قد ندعوه مبدي الغرائب والعجائب، τον τα Θαυματα επιδεικυντα والمشهد العجيب، το Θαυμα هو اللعبة أو الدمية؟ وفي نظر الشرائع (٦٤٤ e ومايلي) السنا سوى دمى تحرك الآلهة خيوطها. وفن مبدي الغرائب قد أوحى إلى أفلاطون بإستعارة الكهف (الجمهورية ٥١٤ d). وهذا الكهف هو مسرح كشكش حقيقي. وجوار الكهف "هو شبيه بالحجاب الذي ينصبه مظهرو الغرائب بينهم وبين الجمهور، ليبرزوا دماهم من فوقه". وبشأن التفاصيل الفنية المتعلقة بتلك الألعاب والغرائب، يمكن مراجعة، هيرن الإسكندري، كتاب الدمى المتحركة، Héron d'Alexandrie. Traité des Automates.

d **الغريب** : لا اسم غيره. هلم الآن نجمّع معلوماتنا عنه ونقول: إنه ضرب من فن الإقتناء، وفن التبادل، وفن التسوّق، وفن الإتّجار وفن المتاجرة بالأرواح، وفن بيع الخطب والمعارف المتعلقة بالفضيلة. لقد بدا لنا ثانية فن السفستية بوضوح.

ثئيتتس : لقد أجدت كل الإجادة.

* * *

البحث الثالث

تعريف ثالث ورابع للسفستي
إنه من صغار المرتزقة، باعة المعارف

الغريب : واعتقد لثالث مرة، أنك لن تسمي باسم آخر غير الإسم الذي سميت به منذ لحظة، رجلاً يتمركز ههنا في المدينة، ويشتري معارف تدور حول الفضيلة ويستنبط هو نفسه قسطاً منها ويبيعها، وينوي سلفاً أن يتعيّش من هذا العمل.

e **ثئيتتس** : ولمَ لا أقدم على تسميته بعين الإسم؟

الغريب : وفي فن الإقتناء، صنف التبادل، ثم صنف التسوق، ثم صنف بيع السلع، السلع المشتراة أم سلع الإنتاج الشخصي، هذا وذاك، مهما كان صنف البيع الدائر حول مثل هذه المعارف، سوف تظل تدعوه، على ما يظهر منك، ضرباً سفستيا من البيع.

ثئيتتس : حتماً، إذ يجب الإنقياد للمنطق.

a٢٢٥ **الغريب** : فلنتابع إذن بحثنا، لنرى هل يداني الجنس الذي نتعقبه شيئاً من هذا.

ثئيتتس: أي شيء؟

* * *

البحث الرابع

تعريف خامس للسفستي

إنه مشاحن مأجور

الغريب : أبدى لنا فن الإقتناء فرعاً هو فن المصارعة.

ثئيتتس : نعم أبدى لنا ذلك.

الغريب : فلا نخرج إذن عن الأصول، إذا قسمناه إلى شطرين.

ثئيتتس : وأي شطرين تعني؟

الغريب : شطراً نعتبره شطر خصومة، وشطراً نعده شطر عراك.

ثئيتتس : وهو كذلك.

الغريب : وفي فن العراك، للشطر الذي يجري فيه العراك بتصادم الأجساد، يجدر طبعاً أن نحفظ اسماً يقارب مثلاً اسم العراك العنيف، فنطلق عليه مثل هذا الإسم.

ثئيتتس : أجل. b

الغريب : وما يطلق المرء، يا ثئِيْتِتَــسُ، على الشطر الجاري بالملاسنة، سوى اسم محاجّة ومنازعة؟

ثئيتتس : لا شيء.

الغريب : وقسم المنازعات لابد من اعتباره مضاعفاً.

ثئيتتس : ومن أي وجه؟

الغريب : من حيث أن فرعاً منه يجري علناً، ويتناول قضايا العدل والنظام، بخطب مسهبة تقارعها خطب مسهبة فهذا فرع المنازعات القضائية.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : أما الفرع الجاري في العزلة، والمقطّع إرباً إرباً إلى أسئلة وأجوبة، فهل اعتدنا أن ندعوه إلا جدالاً ومناقضة؟

c **ثئيتتس** : كلا.

الغريب : وفي جدال التناقض؟ ذاك الفرع الذي اختصاصه التنازع بشأن العقود والمقاولات، فيتناولها بالبحث كيفما تهيأ له وبلا فن أو اطلاع، لابد أن نعتبره نوعاً خاصاً. لأن مقالنا قد عرفه وميزه عن غيره. ولكن بما أن سابقينا لم يطلقوا عليه اسماً فهو لا يستحق الآن أن ينال منا ذلك.

ثئيتتس : هذا صحيح. فهو يتجزأ إلى أقسام حقيرة جداً ومتنوعة كل التنوع.

الغريب : وأما الفرع الفني من جدال التناقض، واختصاصه التنازع بشأن العدل والنظام والأمور الأخرى جملة، ألم نألف تسميتهُ مشاحنة.

ثئيتتس : كيف لا؟

d **الغريب** : وشطر من فن المشاحنة يبدد الأموال، وشطر يجمعها ويوفرها.

ثئيتتس : هذا في غاية الصواب.

الغريب : فلنحاول إذن أن نعيّن بأي اسم أو لقب يجب أن ندعو كل شطر من المشاحنة.

ثئيتتس : فعلاً لابد من ذلك.

الغريب : فأنا أعتقد أن الفئة المنصرفة إلى هذه المنازعات، بسبب ما فيها من متعة دون اكتراث لمصالحها، ودون أن يلتذ أكثر المستمعين لها، بالإصغاء إلى أقوالها، ما علينا أن ندعوها حسب رأيي، إلا باسم جماعة الهذر والثرثرة[١].

ثئيتتس : وهذا ما تُدعى به فعلاً.

---

(١) راجع المقدمة، من حوار برمنيذس، ص ٧ -٨ وقابل بفيذن b 70، والوار اكراتلس b 401، والجمهورية e 488، وخصوصاً بحوار فيذرس e 269، وحوار برمنيذس d 135. وابروكلس في تعليقه على حوار برمنيذس (كوزان ص ٦٥٧ -٦٥٨) يشرح هذا المقطع شرحاً ممتازاً، إذ قد تبين أن المهذار المنوه إليه ههنا هو الجدلي.

e **الغريب** : والفئة المناقضة لهذه، المغتنية من المشاحنات الخاصة، حاول الآن في نوبتك أن تطلق عليها اسماً.

ثئيتتس : وما يقوله المرء من جديد ولا يخطئ فيه، سوى أن ذلك الشخص المدهش، قد عاد الآن لرابع مرة؟ إنه من نتعقب أي السفستي.

a٢٢٦ **الغريب** : فما السفستي، على ما يبدو، إلا جنس لكسب المال، ينتمي إلى فن المشاحنة، وفن المناقضة، وفن المنازعة، وفن المعاركة، وفن المصارعة وفن اقتناء الثروة. وهذا ما بيّنه لنا من جديد مقالنا الحاضر.

ثئيتتس : هذا هو بالضبط فعلاً.

* * *

البحث الخامس

تعريف سادس للسفستي: إنه داحض ممتهن

الغريب : ترى إذن كم يقال بحق: إن هذا الوحش الضاري هو متلون خداع، وكي يصدق المثل القائل، إنه لا يؤسر بيد واحدة.

ثئيتتس : يجب في هذه الحال أن يطوّق باليدين.

الغريب : فعلاً لابد من ذلك، وعلينا أن نتصرف هكذا بما أوتينا من قدرة، b وأن نقتفي أثره على الطريقة التالية. قل لي: بأي أسماء ندعو بعض الأشغال البيتية؟

ثئيتتس : إنها كثيرة. فعن أي منها تستفهم؟

الغريب : عن مثل هذه. نقول مثلاً: صفّى وغربل وذرّى وانتقى.

ثئيتتس : وما تقصد؟

الغريب : وعلاوة على ذلك، نقول أيضاً، مشّط ولفّ وحاك. ونحن نعرف أن في الحرف والمهن عشرات ألوف من مثل هذه الأسماء. أليس كذلك؟

c **ثئيتتس** : وأي شيء أردتَ أن تبيّنه بشأنها، حتى سبقت واتخذت هذه الأمثلة، ثم رحت تسأل عنها كلها؟

الغريب : هذه الأعمال بجملتها تقريباً، يقال عنها انتقائية.

ثئيتتس : نعم.

الغريب : إذن حسب تفكيري، لما وُجدت فيها كلها مهنة أو حرفة واحدة، علينا أن نسميها جميعها باسم واحد.

ثئيتتس : وأية حرفة نسميها؟

الغريب : حرفة الانتقاء أو الفرز.

ثئيتتس : فليكن كذلك.

الغريب : فابحث في هذه الحال، إذا كان في وسعنا على وجه من الوجوه أن نستشف فيها صنفين(٢).

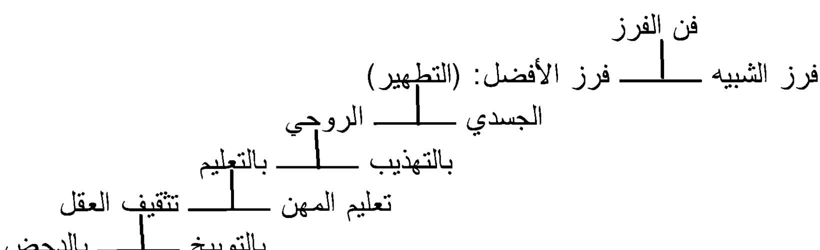
ثئيتتس : إنك تفرض علي، كما أرى، بحثاً سريعاً.

d **الغريب** : ومع ذلك، ففي أعمال الفرز التي ذكرنا، ما يُفصَّل هو من جهة الأسوأ عن الأفضل، ومن جهة أخرى الشبيه عن الشبيه.

ثئيتتس : بعد أن أعربت هكذا عن فكرك، فقد غدا الأمر على بعض الوضوح.

---

(٢) فيكون المخطط على مايلي:



الغريب : إذن، ليس عندي اسم أطلقه على الفرز الأخير هذا. أمّا الفرز الذي يبقي على الأفضل ويرذل الأسوأ، فلي ما أدعوه به.

ثئيتتس : قل ما هو.

الغريب : كل فرز من هذا النوع، يقول له الجميع، كما أظن، تطهيراً.

ثئيتتس : فعلاً هذا ما يقال له.

الغريب : ولكن ألا يرى كل امرء من جديد أن نوع التطهير هذا هو مزدوج.

ثئيتتس : أجل، ربما يرى المرء ذلك إذا تفرغ للنظر فيه، إلا أنني لا أراه الآن.

الغريب : في الحقيقة يليق أن نشمل في اسم واحد أنواعاً كثيرة من تطهير الأجساد.

ثئيتتس : أية أنواع وبأي اسم؟

الغريب : الأنواع المتعلقة بأجساد الأحياء، مما تفصله الرياضة البدنية والمعالجة الطبية تفصيلاً صائباً، فيطهر داخل الجسد. وما يطهر منها خارج الجسد، مما يوفره فن التحميم، وإن كان اسمه خسيساً مزدرى(٣). ثم الأنواع المتعلقة بالأجسام غير الحية، التي تتناولها a٢٢٧
بالعناية مهنة القصار أو إجمالاً حرفة المزين. فهذه قد انطوت على أسماء كثيرة مبتذلة تبدو مضحكة.

ثئيتتس : جداً

(٣) يضع حوار اكراتلس (405 a) جنباً إل جنب ما يوفره الطب والعرافة من أنواع التطهير، عقاقير وغسولات شتى "من شأنها أن تولي المرء طهارة في جسده أو في روحه". غير أن أفلاطون لا يورد في هذا المقام التطهيرات الطقسية الدينية مقحماً إياها بين أعمال الروح. ولكن أفلاطون المشترع سوف ينظمها في الشرائع: ٧٣٥، ٨٦٨، ٨٧٢ وما إلى ذلك. أما الفيلسوف فيرتاي في حوار فيذن (69 c) أن الفكر القويم هو الذي يطهر الروح.

c **الغريب** : قل إذن ثئيتتس، إنها مضحكة تماماً. إلا أن منهج دراساتنا لا يهتم اهتماماً يقل أو يزيد، إن كان فن التطهير بالإسفنج يؤتينا فائدة زهيدة، وفن التطهير بابتلاع الأدوية يؤتينا فوائد عظيمة. إذ أن هذا المنهج العلمي يحاول أن يدرك في كل الفنون والمهن، ما هو متجانس بغية إقتناء الفهم. وهو من هذا القبيل يكرمها جميعها على السواء، ولا يعتقد أن بعضها يحمل على السخرية أكثر من البعض الآخر، إذا ما قوبل هذا بذاك(٤). ولم يجلّ قط هذا المنهج العلمي من يستوضح فن الصيد بفن القيادة، إجلالاً أعظم من اجلاله من يستوضحه بفن تفلية القمل. بل يحسب الأول على الأغلب أوفر إدعاء. وكذلك الآن بشأن السؤال الذي طرحت، بأي اسم نسمي كل المهن النائلة قدرة على تطهير الجسم، الحي منه وغير الحي. إنه سيان في نظر منهجنا أبداً الإسم المطلق عليها مهيباً أم لا، ويكفيه أن يَفصِل عن تطهيرات الروح جميع الأنواع المطهرة شيئاً آخر غير الروح، وأن يضمها بعضها إلى بعض ويضعها على حدة. لأنه قد باشر الآن أن يميّز عن التطهيرات الأخرى تطهير الفكر. هذا اللهم إن عرفنا مبتغاه.

ثئيتتس : لقد عرفته. وأوافق على أن هناك نوعين من التطهير، نوعاً يعالج الروح ونوعاً آخر مستقلاً يعالج الجسد.

الغريب : هذه خير التقاسيم. ولكن اصغ لما يلي، وحاول أن تشطر ما قيل شطرين.

---

(٤) على النحو عينه، إن فضل العلوم الدقيقة في نظر مالبرانش، قوامه توسيع "نطاق العقل وإنماء مقدرته" (البحث عن الحقيقة ٦، ٤، ٥) Malebranche, Recherche de la Vérité فهو في نوبته يسخر من الأوهام والأحكام المسبقة الطائشة، التي تثيرها بصدد العلوم، فكرة العظمة الحسية الظاهرة. فإنه يقول: "قد وجد بين الفلكيين أمراء وملوك راحوا يفاخرون بعلمهم هذا. لأن عظمة الكواكب بدت لهم منسجمة وفخامة منزلتهم. بيد أنني أعتقد أنه لم يعثر بين الملوك والأمراء على من اعتز بمعرفة التشريح ومن فاخر بفن تشطير القلب والدماغ" (عين الموضع، ٥، ٧).

d **ثئيتتس** : حيثما سقتني أتبعك، وأحاول التقسيم معك.

الغريب : أنقول أن الشرة في النفس هي شيء يغاير الفضيلة؟

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : ومهمة التطهير الإبقاء على الصالح، وإقصاء كل ما هو طالح.

ثئيتتس : هذه هي المهمة بالذات.

الغريب : فكلما عثرنا على (أسلوب) لإنتزاع الشرة من النفس، نحسن النطق ونجيد الإيقاع إن قلنا عنه تطهيراً.

ثئيتتس : كل الإجادة.

الغريب : علينا أن نقول إن في النفس ضربين من الشر.

a٢٢٨ **ثئيتتس** : وما هما؟

الغريب : الواحد يشبه المرض في الجسد، والثاني يشبه القبح الملّم به.

ثئيتتس : لم أفهم.

الغريب : لقد ظننتَ ربما أن المرض والثورة ليسا أمراً واحداً؟

ثئيتتس : ليس عندي ما يجب أن أجيب به على هذا السؤال أيضاً.

الغريب : ألانك اعتقد أن الثورة هي شيء آخر غير فساد ما هو متجانس بالطبع لتباين طارئ ما؟(٥)

ثئيتتس : ليست شيئاً آخر.

الغريب : وهل تحسب أن القبح هو شيء آخر يختلف عن صنف الإفراط الشنيع أينما حلّ؟

b **ثئيتتس** : كلا لا يختلف عنه على أي حال.

---

(٥) إن بين كلمة تباين اليونانية (ذيافورا) وكلمة فساد اليونانية (ذيافثورا) ضرباً من الجناس. والحوارات المدرسية تتوخى مثل هذه الأوجه البيانية.

الغريب : وما رأيك؟ ألم نلاحظ أن الأوهام تخالف الرغبات في نفوس الأسافل، وإن الشجاعة تباين الملذات، وأن المنطق يقاوم المشاعر، وأن كل هذه متضاربة بعضها ببعض؟

ثئيتتس : أجل كل التضارب.

الغريب : وهذه كلها متجانسة بحكم الضرورة.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فإن قلنا اذن عن الثورة والمرض إنهما شر الروح، يستقيم قولنا.

ثئيتتس : كل الإستقامة.

c **الغريب** : وما رأيك في هذا الأمر؟ الكائنات المحرزة الحركة، والجاعلة لنفسها هدفاً تسعى إلى تحقيقه فتقع في كل محاولة على جوانبه وتخطئ قصدها منه، هل نقول إنها تعاني ما تعاني من توازنها الداخلي، أو على عكس ذلك من انعدام التوازن فيها؟

ثئيتتس : جليّ أنها تعاني ذلك من انعدام التوازن.

الغريب : إلا أننا نعرف أن كل نفس تجهل كل ما تجهله على كره منها.

ثئيتتس : بكل تأكيد.

d **الغريب** : وما الجهل إلا الانحراف عن الصواب، عندما تستهدف الروح الحقيقة، فيقع ادراكها على جوانب تلك الحقيقة[٦].

ثئيتتس : فعلاً هذا صحيح كل الصحة.

الغريب : ولابدّ لنا من اعتبار كل روح لا تفهم، قبيحةً خالية من التوازن.

ثئيتتس : يبدو الأمر على ما تقول.

---

(٦) من أصول المفردات التي يفسرها أفلاطون في حوار اكراتلس، يجدر أن يلاحظ أصل كلمة فهم συνιεναι فهي في اليونانية تعني أولاًساير وجاري. وما ذلك سوى حركة الروح، المتكيفة بحركة الأشياء والموجودات (412 a).

الغريب : وفي النفس دون ريب، على ما يظهر، هذان الصنفان من الشرور. وأولهما ما يدعوه الكثيرون سوءاً، وهو بكل جلاء مرض من أمراضها.

تئيتتس : أجل

الغريب : والثاني يدعونه جهلاً. ولا يريدون أن يعترفوا أنه وحده شر في النفس.

ثئيتتس : لابدّ لي من الموافقة موافقةً تامة على ما قلته الآن، فترددت بشأنه، وهو أن في النفس صنفين من الشر، وأن الجبانة والفجور والظلم لابدّ من اعتبارها بجملتها مرضاً فينا[٧] ، وأما معاناة النفس من الجهل على تعدّد وتنوّع أشكاله، فيجب اعتبارها قباحة.

الغريب : ولكن ألم يقم فنّانٍ لمعالجة هذين الشرين في الجسد؟

ثئيتتس : وما هما؟[٨]

a٢٢٩ **الغريب** : فن الرياضة لمعالجة القبح، وفن الطب لمداواة المرض.

ثئيتتس : هذا ما يظهر.

الغريب : وفن التهذيب اذن قد برز لمعالجة المشاكسة والظلم والجبانة، وهو أقرب كل الفنون إلى العدالة.

---

(٧) قابل هذا التعليم بتعليم التيمئس (86 d – 87 b) حيث يقول أفلاطون "يخطئ المرء في كل الحالات تقريباً، إذا نظر إلى الفاجر نظرته إلى إنسان يتعمد الشر. فالفاجر مريض. وعلته في قسم منها وراثية، نظير طبعه. والقسم الآخر منها تضخمه تربية سيئة. والمسؤولون هم المربون والأهل بالدرجة الأولى. فبدل أن يلام مثل هذا، فالأفضل أن يرثى لحاله، وأن يعالج المعالجة الصالحة في جسمه وروحه: "لابد أن يسعى المرء جهد المستطاع بالتهذيب والعلوم الملائمة أن يتجنب الشر ويختار الخير المعاكس له".

(٨) راجع حوار غرغيس 464 b. ولابد أن نلاحظ في هذا المقام مع أبلت Apelt، في تعليقه على هذا النص، كيف يبني أفلاطون تعاريفه ليطابق دوماً بين التهذيب والرياضة، وبين التعليم والتطبيب.

ثئيتتس : هذا محتمل، لنتكلم طبقاً للاعتقاد البشري.

الغريب : وماذا ترى، هل يصيب المرء ويستقيم رأيه استقامة أوفر، إذا سمى فناً آخر غير فن التعليم لمعالجة الجهل برمته؟

ثئيتتس : كلا.

b **الغريب** : هيا بنا اذن. هل يجب علينا القول بأن فن التعليم جنس واحد أو أجناس عدة؟ وإن كان أجناساً عدة، فما هما الجنسان الأعظمان فيه؟ تفحص المسألة.

ثئيتتس : إنني أتفحصها.

الغريب : يتهيأ لي أن أسرع طريقة لحلها هي الطريقة التالية.

ثئيتتس : أية طريقة؟

الغريب : بنظرنا إلى الجهل، لنرى هل يشطر إلى شطرين[٩]. لأن الجهل إذا غدا مضاعفاً، فمن الواضح أن فن التعليم يضطر أن يحوي قسمين، يوقف قسم منهما على شطر من الجهل، والقسم الآخر على شطر الجهل الآخر.

c **ثئيتتس** : ما جدّ عليك؟ هل تبيّن لك الآن ملتمسك؟

الغريب : يبدو لي أنني أرى نوعاً من الجهل متميزاً، هو من الضخامة والوطأة بحيث يقابل كل أقسام الجهل الأخرى.

ثئيتتس : وما هو يا ترى؟

---

(٩) إن بعض الصور الكلامية تجعل جدل أفلاطون حياً. وهي واردة في حوارات مختلفة، نظير "المفاصل الطبيعية" في فيذرس 265 c، ونظير "تفسخ الشيء" في السفستي 268 a ونظير استعارات الصيد والقنص. وهناك صور أخرى نظير التشطير طولاً وعرضاً في السفستي أيضاً 266 a، وهذه الصور إيحائية تفهمنا أن تشابيه كتب المنطق المتداولة في أيامنا تعود في أقل تقدير إلى عهد الأكذمية. راجع صفحة ١٠٤ من حوار برمنيذس، حاشية أولى.

الغريب : إنه اعتزاز من لا يعرف بأنه يعرف. وأخشى أن تتأتى عنه كل الزلاّت التي يزل بها فكرنا جميعاً(١٠).

ثئيتتس : هذا صحيح.

الغريب : وأعتقد أن كلمة "أُميَّة" تطلق فقط على هذا الضرب من الجهل.

ثئيتتس : تماماً.

الغريب : وما يفرض علينا قوله عن قسم فن التعليم الذي يعتقنا من مثل هذا الجهل.

d ثئيتتس : أعتقد، أيها الضيف، أن شطراً من ذلك الفن يدعى تعاليم مهنية صناعية، وأننا ندعو الشطر الآخر تهذيباً وتربية.

الغريب : وهذا تقريباً ما يدعى به ذلك الفن عند كل الهلين. وإنما علينا أن نبحث بصدده بعد عن النقطة التالية: هل هو كل لا يتجزأ، أو هو ينطوي على تقاسيم تستحق اسماً خاصاً؟

ثئيتتس : فعلا يجب البحث عن هذا الأمر.

الغريب : يبدو لي في الواقع أنه يمكن تفصيل فن التعليم من إحدى نواحيه.

ثئيتتس : من أية ناحية؟

e الغريب : شطر من فن التعليم بالأحاديث يبدو طريقاً وعرة، والشطر الآخر منه طريقاً لينة.

ثئيتتس : وبما نعبر عن هذا وذاك؟

a٢٣٠ الغريب : من جهة، طريقة آبائنا العريقة الوقورة، التي طالما اتبعوها مع أبنائهم، ولا يبرح الكثيرون يتبعونها حتى الآن. فإن خطئ الأولاد

---

(١٠) قابل هذا المقطع بالمقطع 21 cd و23 a و29 a من الدفاع، وبالمقطع 84 a c من حوار مينن، وبالمقطع 204 a من المأدبة، وبالمقطع 275 b من حوار فيذرس، والمقطع 210 e من حوار ثئيتتس الخ. ثم راجع لاكسنفون: الأحداث الجديرة بالذكر: ٤: ٢.

إليهم في أمر ما، فهم تارة يحنقون عليهم، وتارة يوبخونهم في شيء من النعومة. فهذه الطريقة بجملتها يمكن المرء أن يسميها بكل صواب طريقة الحض والتحريض.

ثئيتتس : وهي كذلك.

ثئيتتس : ومن جهة ثانية، قد بلغ بعضهم في تفكيرهم إلى الاعتقاد بأن كل أمية أو عدم معرفة هي لا طوعية، وأن من يظن أنه ماهر في بعض الأمور، لا يريد أن يتعلم بشأنها شيئاً، ومن ثم إن نوع التحريض من فن التربية لا يتوصل إلا إلى نتيجة زهيدة بعد أوصاب مضنية[١١].

ثئيتتس : إن اعتقادهم لصائب.

الغريب : ولذا فهم يعمدون إلى خطة أخرى لطرد ذاك الظن الواهي.

ثئيتتس : إلى أية خطة يا ترى؟

d **الغريب** : إنهم يسألون من يتوهمون قول شيء في بعض الأمور، وهم لا يقولون فيه شيئاً. وبعد ذلك، يدققون على هينتهم في ظنون أولئك الواهمين الشاردين من حيث هم شاردون. ويضمون تلك الظنون جملة في مناقشتهم ويجعلون بعضها بإزاء بعض. وبعد مقارنتها يبرهنون أنها تناقض بعضها بعضاً في آن واحد، وبصدد عين الأمور وذات الإعتبارات وعلى نفس الأسس[١٢]. وعندما يرى أولئك المدعون غلطهم، يحنقون على أنفسهم ويبادرون الآخرين بالدعاية. وعلى هذا النحو، يعتقون من ظنونهم المتعالية المتصلبة ومن أوهامهم بحق نفوسهم، بأسلوب اعتاق هو للسامع ألذ أساليب الإعتاق، وللمعاني من

---

(١١) راجع مقدمتنا لحوار برمنيذس ص٨، ثم حوار ابرتغورس 324 a – 326 e.

(١٢) هذه الطريقة هي طريقة سقراط، ويعثر عليها في كل حوارات أفلاطون. واكسنفون في كتابة الأحداث الجديرة بالذكر ٤: ٢: ١٥-٢١ يقدم لنا نموذجاً مسهباً يشرح به هذه الطريقة.

أوهامه أرسخها في النفس[١٣]. إذ يعتقد مطهرو تلك الفئة، أيها الفتى العزيز، ما يعتقده أطباء الأجساد، وهو أن الجسد لا يستطيع التمتع بالطعام المقدم له والإفادة من ذلك الطعام، قبل أن يطرد المداوي ما فيه من عوائق. وقد فكروا أن عين الأمر يحدث للنفس، وأنه لا يمكنها أن تجني فائدة المعارف المقدمة لها، قبل أن يدحضها داحض، ويسوقها إلى الخزي والخجل من ذاتها، وينتزع منها الآراء العائقة للمعارف[١٤]، ويظهرها نقية من الأوهام، ويحملها على الإعتقاد أنها تعرف فقط ما تعرف بالضبط. فلا تدعي معرفة أكثر من ذلك.

ثئيتتس : فعلا إن هذا الإستعداد هو خير الإستعدادات وأحكمها.

e **الغريب** : لهذه الأسباب كلها، علينا يا ثئيتتس، أن نقول إن الدحض هو أعظم وسيلة من وسائل التطهير وأهمها، وأن نعتقد أن من لم يدحض، ولو كان الملك الأعظم، يلبث غير مطهر من أعظم العاهات فيغدو بلا تهذيب وقبيحاً من جهة المناقب التي يليق أن يتطهر بها غاية الطهارة، ويحصل بها على ذروة الجمال، كل من يروم أن يكون سعيداً في الحقيقة[١٥].

ثئيتتس : قولك في غاية الصحة.

a٢٣١ **الغريب** : فما ترى؟ بماذا ندعو من يستخدمون هذا الفن؟ إذ أخشى من جهتي أن أدعوهم سفستيين.

ثئيتتس : ولم؟

الغريب : خشية أن نخصهم بشرف كبير.

ثئيتتس : ومع ذلك، فما قدمنا منذ لحظة، يشبه صفات مثل هؤلاء الرجال.

---

(١٣) قابل هذا التعليم بتعليم حوار ثئيتتس 186 a، 210 c، وتعليم الدفاع 23 c.

(١٤) راجع حوار غرغيس 504 e – 505 a، ثم هبكراتس، المبدأ العاشر وأبلوترخس: فرائض حفظ الصحة 128 d e.

(١٥) راجع حوار غرغيس 458 a، 471 a (حالة ارخيلؤس)، ثم الدفاع 38 a.

الغريب : أجل، ولكن كما يشبه الذئب الكلاب، وكما يشبه أضرى الوحوش أكثرها ألفة. ومن رام تجنب الزلل، عليه أن يحترز دوماً من أوجه التشابه وأن يحذرها أكثر من جميع المحاذير. لأن هذا الجنس يعرض
b جداً للإنزلاق. ومع هذا كله، فلنقل إن من يستخدمون فن التطهير الروحي هم السفستيون. إذ أعتقد أن الخلاف بيننا وبينهم لن يتناول حدوداً ومفاهيم طفيفة فقط، عندما يتأهبون بعد قليل التأهب الوافي[١٦].

ثئيتتس : فعلا هذا ما يظهر.

الغريب : فلنعد إذن فن التطهير منتمياً إلى فن الفرز. ولنضع على حدة القسم المتعلق بالنفس من فن التطهير. وقسم من فن التطهير هو فن التعليم. وشطر من فن التعليم هو فن التربية ومن فن التهذيب أو التربية، الدحض المداوي توهم الحكمة الباطل.

ثئيتتس : فلنقل عنه ذلك. إلا أنني أتحير الآن لبروز السفستي بأوجه
c متعددة. فإن صدق المرء في القول وتثبت من كلامه، فما يجب عليه أن يعد السفستي في الحقيقة؟

الغريب : حيرتك طبيعية ولا ريب. ولكن لابد من الإعتقاد أن السفستي أيضاً أخذ الآن يتساءل في حيرة كبرى من أي ناحية يمكنه بعد أن يتوارى عن برهاننا. لأن المثل السائر يصدق عندما يقول: إنه ليس بسهل التنصل من كل الملاحقات. فعلينا الآن اذن أن نطارده بكل قوانا.

ثئيتتس : إنك تحسن في التعبير.

* * *

---

(١٦) هذا تنازل موقت، راجع فيما يلي e 231، إذ سوف يثار الخلاف على المفاهيم والحدود. وهذا معنى هورس Opos، إذا تقيد المطهرون بمضمارهم ولم يتجاوزوه.

المطلب الثالث

تلخيص التعاريف

d **الغريب** : فلنتوقف أولاً كمن يروم تنفس الصعداء، وهلم فيما نستريح نتداول بعضنا مع بعض، في الأوجه المختلفة التي ظهر لنا بها السفستي. وأظن أننا الفيناه في بادئ الأمر قانصاً مأجوراً يصطاد الشبان الأغنياء(١).

ثئيتتس : أجل.

الغريب : ثم بدا لنا ثانية بمثابة تاجر يتجر بالمعارف النفسانية.

ثئيتتس : هذا ما بدا بالضبط.

الغريب : وفي المرة الثالثة ألم يظهر لنا بائعاً حقيراً يبيع تلك المعارف عينها؟

ثئيتتس : أجل. وفي الجولة الرابعة تمثل لنا كمستنبط معارف ينفق سلعته بذاته.

e **الغريب** : لقد تذكرت جيداً. وأنا سأحاول أن أتذكر ما بدا لنا في الشوط الخامس. لقد ظهر لنا مناضلاً في حلبة الرياضة الخطابية، واصطفى منها فن المشاحنة(٢).

---

٣ - (١) راجع كتاب ترويض الكلاب المنسوب إلى أكسنفون فقرة ١٣، ومقدمتنا لحوار برمنيذس ص٢٤٠.

(٢) راجع فيما تقدم المقطع 325 a إلى المقطع 226 a، ومقدمة برمنيذس ص٥. وبصدد مطابقة المباراة الخطابية على المباراة الرياضية، مع حوار غرغيس 456 d انظر أيضاً الفيلفس 41 b وحوار ثئيتتس 167 e، وخصوصاً مطلع حوار إفثيذِمس وهذا الحوار هو على كل حال، أوفر النماذج حيوية في إبراز وجه السفستيين المشاحن.

ثئيتتس : فعلاً هذا ما كان منه.

الغريب : أما في الكرة السادسة، فقد بدا لنا أمره ملتبساً. ومع ذلك، فقد تسامحنا معه وفرضنا أنه مطهر النفس من الأوهام عائقة المعارف(٣).

ثئيتتس : كلامك صحيح غاية الصحة.

a٢٣٢ **الغريب** : وفي هذه الحال، عندما يبدو المرء عليماً بأمور وافرة، ويطلق عليه اسم فن واحد، هل فكرت أن هذه الظاهرة ليست سليمة؟ ولكن الواضح فيها هو أن من يعاني منها، لا يستطيع أن يفهم إلى أي فن بالضبط يشير اسم الفن ذاك، الذي تنظر إليه كل تلك المعارف. ولذا، بدل اسم واحد، يطلق على صاحب المعارف أسماء كثيرة.

ثئيتتس : لا جرم أن الأمر هو في الأغلب على ما فصّلت.

b **الغريب** : فلنتجنب اذن من جهتنا الوقوع في تلك الظاهرة، ولنحذر أن نعاني منها في بحثنا بسبب الكسل. ولنُعِدِ النظر أولاً في أقوالنا عن السفستي. فلقد ظهر لي أحد تلك الأقوال كاشفاً له أقصى الكشف.

ثئيتتس : أي قول؟

الغريب : قد قلنا عنه إنه مناقض على ما أظن.

---

(٣) راجع فيما سبق المقطع 231 b، وحوار اكراتلس 396 e، حيث يستخدم سقراط من باب اللهو والمداعبة علم أصول المفردات على اعتباره علماً مستعاراً. وينوي بعد هذا الإستعمال، ليتطهر منه، أن يلتجئ إلى "الذين يتقنون فرائض التطهير نظير الكهنة والسفستيين".

ثئيتتس : نعم.

الغريب : وما رأيك؟ ألا يغدو معلماً الآخرين هذا الأمر بالذات.

ثئيتتس : لم لا؟

c **الغريب** : فلنفحص اذن عما يدعي مثل هؤلاء، أنهم يخلقون مناقضين بشأنه. ولنبدأ تقصينا بهذه الناحية التالية. هي أجبني. بشأن الأمور الإلهية، الخفية منها عن الأكثرين، هل يخلقون أناساً قادرين على المناقضة والمخالفة؟

ثئيتتس : هذا ما يقال عنه فعلاً.

الغريب : وبشأن ما هو ظاهر على الأرض وفي السماء وما يجري حولها من أحداث؟....

ثئيتتس : طبعاً.

الغريب : ولكن في الندوات الخاصة، عندما يثار إجمالاً موضوع الحدوث والوجود، نعرف أنهم ماهرون في المعارضة والمناقضة، وأنهم يجعلون الآخرين قادرين على أن يسلكوا المسلك عينه؟

ثئيتتس : تماماً بدون ريب.

d **الغريب** : وما ترى أيضاً؟ بشأن النواميس والأمور السياسية جملة، ألا يَعِدون أنهم يخلقون أناساً قادرين على المناقشة؟

ثئيتتس : فعلاً، بدون مبالغة، ما كان أحد ليدخل في حوار معهم، لولا أنهم يعدونه بذلك[٤].

---

(٤) بداعي مواعيد السفستيين، راجع حوار غرغيّس 456 bc.

الغريب : وفي الفنون جملة وكل فن بمفرده، الإعتراضات التي يُفرض أن يُجابَه بها كل صاحب فن بذاته، قد دُوّنت وطرحت على الجماهير ووضعت في متناول من يشاء أن يتعلمها.

e ثئيتتس : كأني بك تلمح في كلامك إلى مقالات ابْرُتَغُــوْرَسْ في المصارعة وما إليها من فنون(٥).

الغريب : وإلى مقالات كثيرين غيره، أيها السعيد الحظ. ولكن في الواقع ألا تبدو فئة فن المناقضة، إذا أردنا التعبير عنها بوجه اجمالي، قدرة مستعدة للمناقشة في كل المواضيع دونما استثناء؟(٦).

ثئيتتس : يظهر فعلاً أنها لا تدع موضوعاً، أو تكاد، دون الخوض فيه.

الغريب : وأنت أيها الفتى، بحق الآلهة، هل تحسب هذا الأمر ممكناً؟ لأنكم ربما أنتم الأحداث تنظرون إليه نظرة أوفر نفاذاً، ونحن نظرة أضعف.

a٢٣٣ ثئيتتس : أي أمر؟ وما تقصد خصوصاً في كلامك؟ فلماذا لا أفهم السؤال الحاضر.

الغريب : إن كان في إمكان أحد البشر أن يعلم كل شيء.

ثئيتتس : في تلك الحال يكون جنسنا نحن الأنام سعيداً، أيها الضيف؟

---

(٥) راجع ذيجينس اللائرتي الباب التاسع ٨: ٥٥. ثم غومبرتز: السفستية والخطابة Gomperz, Sophisuk und Rhetorik p. 132. وتئودور غومبرتز: مفكرو اليونان، Th. Gomperz, Les penseurs de la Grèce, I, p. 493

(٦) على النحو عينه، سفستيو حوار إفثيذمس هم أبداً مستعدون لدحض كل ما يقال (ab 272) وكذلك توما ديافوارس، في مهزلة مريض الوهم، قد غدا رهيباً في كل مباراة مدرسية: "إذ لا يفوّت على نفسه فرصة في كل فصل من الرواية، دون خوص معمعة المعارضة بكل اندفاع ونشاط".

الغريب : إذن كيف يستطيع إنسان جاهل أن يقول قولاً سليماً، في معارضته إنساناً عالماً؟[٧].

ثئيتتس : لا يستطيع ذلك في أية حال.

الغريب : فما تكون اذن قدرة السفستية وآيتها المدهشة؟

ثئيتتس : قدرتها على أي شيء؟

* * *

---

(٧) قابل بحوار غرغيس 459 ac، حيث لا يحتاج الخطيب إلى أية معرفة باستثناء معرفة واحدة هي اتقانٍ القول. وتجاه من لا يعرفون، هو الذي لا يعرف، يبدو أشدّ إقناعاً، من الطبيب مثلاً، الذي يعرف.

الفصل الثاني

فنون الإيهَامْ والإيمَاء[١]

b **الغريب** : بأي وجه يا ترى، يقدر السفستيون أن يحملوا الشباب على الظن أنهم أحكم الناس وفي جميع الأمور؟ إذ من الواضح لدينا أنهم لو لم يكونوا يعارضون بصواب، ويظهرون بهذا المظهر للشبان، وبعد ظهورهم بهذا المظهر، لو كانوا لا يبدون بسبب مشارعتهم، أكثر حكمة من غيرهم في أمر من الأمور، لما شاء قط أحد أن يعطيهم من أمواله ليغدو تلميذاً لهم، على حدّ قولك السالف.

ثئيتتس : فعلاً لما كاد أحد أن يشاء ذلك.

الغريب : والحال، هل يشاء الشبان ذلك؟

ثئيتتس : إنهم يقبلون عليهم بلهفة.

c **الغريب** : إذ يَبدون، كما أظن. مطلعين على الأمور التي يعارضون ويناقضون بصددها.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : ونحن نقول إنهم يتصرفون هذا التصرف بصدد المسائل كلها دونما استثناء؟

ثئيتتس : أجل.

---

١ - (١) راجع فيما سبق d 222، وبصدد تعبير مماثل، حوار ثئيتتس a 179.

الغريب : فيظهرون لتلامذتهم حكماء في جميع الموضوعات[٢].

ثئيتتس : وأيٍّ حكماء..

الغريب : مع أنهم ليسوا كذلك. إذ قد ظهر لنا ذلك مستحيلاً.

ثئيتتس : وكيف لا يبدو مستحيلاً؟

الغريب : ومن ثمة، قد بدا لنا السفستي محرزاً علم وهم وظن حول جميع المسائل، لا علم الحقيقة.

d **ثئيتتس** : فعلاً كلامك أكيد من كل وجه. ويكاد هذا القول يصح فيهم أتم الصحة.

الغريب : فلنتخذ اذن مثلاً عن هؤلاء أوفر جلاءً.

ثئيتتس : وأي مثل؟

الغريب : المثل التالي. فحاول أن تجيب، بعد أن تصغي إلي اصغاء جيداً جداً.

ثئيتتس : أن أجيب على أي أمر.

الغريب : إن قال أحد إنه يعرف لا أن يتكلم ويعارض، بل يعرف أن يصنع وينجز بفن واحد كل الأشياء برمتها...

e **ثئيتتس** : كيف قلت كل الأشياء؟

الغريب : كأني بك تجهل فوراً حتى مطلع الحديث. لأن عبارة كل الأشياء برمتها، لا تفهمها على ما يبدو منك.

ثئيتتس : فعلاً لا أفهمها.

الغريب : أقول اذن إنني أنا وأنت من جملة الأشياء، وبالإضافة إلينا، الحيوانات الأخرى والأشجار.

---

(٢) راجع مقدمة برمنيذس ص ٢٧١، وكل عرض الجمهورية لفن الإقتداء والمحاكاة b 605, a 596

ثئيتتس : ماذا تقول؟

الغريب : إن زعم أحد أنه قادر على صنعي أنا وأنت وسائر النباتات بأجمعها...

a٢٣٤ **ثئيتتس** : وأي صنع تعني؟ فإنك لا تتكلم عن فلاح. إذ قد قلت إنه يصنع حتى الحيوانات.

الغريب : قلت ذلك. وعلاوة على ما تقدم، أضيف البحر والبر والجو والآلهة وسائر الموجودات طرا(٣). وفعلاً حالما يصنع كل فئة بمفردها، يسلمها لقاء دريهمات جدّ زهيدة.

ثئيتتس : تتكلم عن لعبة صبيانية.

الغريب : فماذا ترى؟ ألا يفرض أن نعدّ لعبة صبيانية، ادعاء من يزعم أنه يعرف كل الأشياء وأن في وسعه أن يعلمها لغيره في وقت قصير وبأجر زهيد؟

ثئيتتس : بكل تأكيد.

b **الغريب** : وهل تعد في باب اللعب واللهو شيئاً أوفر حذقاً أو صنفاً أكثر نعومة من فن الإيماء؟

ثئيتتس : كلا، فإنك ذكرت صنفاً متشعباً جداً، ويكاد أن يكون أوفر الأصناف تلوناً، ضممت فيه وحده كل الفروع.

الغريب : فنحن نعرف اذن، عمن يعد بأنه قادر بفن واحد أن يصنع كل شيء، هذه الحقيقة وهي أنه يصطنع أشياء تحاكي الموجودات

---

(٣) "والصانع موضوع حديثنا لا يتمكن فقط من صنع كل صنف من المفروشات، بل ينتج أيضاً كل نوع من نبات الأرض، ويخلق جميع الأحياء وهو من جملتها، وعلاوة على ذلك، يصنع الأرض والفلك والآلهة، وكل ما في السماء، وجميع ما تحت الأرض في الجحيم" الجمهورية 596 c.

وتلقّب باسمها بواسطة فن الرسم. وعندئذ اذ يبدي الرسوم من بعيد، يضحي قادراً أن يستغفل البلهاء من الفتية الأحداث، ليوهمهم أنه ينجز ما يشاء، وأنه على أتم القدرة أن يحقق ذلك في الواقع.

c **ثئيتتس** : وكيف لا؟...

الغريب : فما رأيك؟ ألا تتوقع أن يكون هناك فن آخر مداره الخطابات به يمكن عن طريق السمع وبواسطة المحاضرات، أن يسحر الأحداث ومن لا يزالون مقيمين على بعد من حقيقة الأمور، إذ يبدون لهم ما ذكرنا من مماثلات للأشياء كلها، بحيث يوقعون في نفوس السامعين أنهم يقولون حقائق، وأن من يقولها هو أحكم الناس في كل شيء(٤).

ثئيتتس : ولم لا يوجد فن آخر من هذا النوع؟

d **الغريب** : ولكن يا ثئيتتس، ألا تكره الضرورة أكثر السامعين فيما بعد، أن يستبدلوا ما داخلهم حينئذ من أوهام وآراء سخيفة، بحكم توالي الزمن الوافي عليهم، وتقدمهم في السن، واحتكاكهم بالواقع عن كثب، واضطرارهم بسبب النوائب أن يتحسسوا الموجودات تحسساً
e جليّاً، بحيث تبدو لهم العظائم صغائر، والأمور السهلة شاقة، والأشباح البادية في الخطابات تقلب جميعها رأساً على عقب أمام الأعمال الجارية فعلاً؟

ثئيتتس : أجل، ولكن بقدر ما أستطيع، وأنا في هذه السن، أن أحكم في الأمر. إذ أحسب أنني من جملة من لم يبرحوا قائمين على بعد(٥).

---

(٤) راجع في فن المحاكاة للتسلية، الجمهورية 602 b، وفي الرسوم المكشوفة عن بعد، الجمهورية 598 bc، وفي السحر المفتعل بالكلام، الجمهورية 598 d.

(٥) أي "على بعد من حقيقة الأمور"، راجع ما سبق 234 c.

a٢٣٥ **الغريب** : ولهذا بالضبط، سنحاول جميعنا نحن صحبك، ونحاول منذ الآن فوراً أن ندنيك أقصى مداناة، مجنبين إياك النوائب [٦]. إذن بشأن السفستي، أجبني على السؤال التالي: هل اتضح لنا الآن أن أحد المشعوذين، يفتعل محاكاة الموجودات، أو نرتاب بعد في أنه لا يملك حقاً علوم الأمور التي يبدو قادراً أن يعارض ويناقض بصددها؟

ثئيتتس : وهل من سبيل إلى الإرتياب، أيها الضيف؟ إلا أنه قد اتضح الآن، أو يكاد، من أقوالنا السالفة، أنه واحد من أصحاب الألاعيب.

الغريب : إذن، لابد من أن نعده مشعوذاً ومقتدياً.

ثئيتتس : وكيف لا نعده كذلك؟

b **الغريب** : استعد اذن، إذ تحدونا مهمتنا الحاضرة إلى الحيلولة دون هرب الوحش بعد الآن. لأننا أوشكنا أن نطبق عليه، بإحدى الشباك التي تستخدمها البراهين الجدلية، كأدوات لاقتناص مثل هذه الضواري. ومن ثمة لن يفلت بعد من هذه الشبكة.

ثئيتتس : أية شبكة؟

الغريب : من أن يكون نفراً من طائفة مجترحي الأعاجيب.

ثئيتتس: وأنا أيضاً أرتئي هذا الرأي بشأنه

---

(٦) بداعي ما يحدثه التقدم في العمر من تبديل في الآراء، قابل بما ورد في الشرائع 888 a b. ولابد من التنبه في هذا المقام إلى لهفة اللهجة وعطف المهذب على طالبه. أما النوائب التي يروم أن يجنب غلامه إياها، فهي ضروب من الفضل والإخفاق، وصنوف من التراجع عن الغي والغرور، يصفها لنا حوار فيذن: فكما أن الثقة غير القائمة على الخبرة تولد النقمة على البشر، كذلك الإيمان بالبرهان لا ينوره تثقيف منطقي متين، يولد كره المنطق ويحمل على مذهب الشك الشامل. ومناهضو المنطق وعلم الجدل، يتجرون بهذا المذهب. فتتألم من ذلك النفوس المستقيمة، ويودي بها الأمر إلى العدول عن طلب العلم، (فيذن b 89 – b 90).

c **الغريب** : فتقرّر اذن أن نقسّم في أسرع ما يكون، فن صنع الرسوم والتماثيل، وأن نهبط إلى دركاته. فإن ثبت لنا السفستيّ حالاً، فسنلقي القبض عليه بناء على مذكرة التوقيف الصادرة عن العقل الملكي، ونسلمه لذاك (المليك)، معلنين عن اصطياد طريدتنا(٧). ولكن ان تغلغل في أحد تعاريج فن المحاكاة، سوف نتعقبه مفصلين بلا انقطاع الشطر القابل له، إلى أن نمسك به. فلا هذا ولا ضرب آخر يشاكله، يستطيع التبجح بإمكانية التهرب من أناس قادرين على اتباع منهج علمي من هذا الطراز، يفصل الأمور كلها من جميع نواحيها.

ثئيتتس : أحسنت في قولك. وعلينا أن نقوم بما ذكرت وعلى النحو المشار إليه.

d **الغريب** : طبقاً لطريقتنا السالفة في التقسيم، يظهر لي الآن أيضاً أنني أرى نوعين في فن المحاكاة. إلا أنه يبدو لي أنني عاجز بعد، في الوقت الحاضر، عن معرفة النوع الذي تكمن فيه فكرتنا المنشودة.

ثئيتتس : ولكن باشر أولاً، وفصّل لنا أي نوعين تعني.

الغريب : أرى فيه من جهة، فناً أولاً هو فن النسخ. وقوامه على الأخص أن ينجز المرء إحداث (النسخة) المحاكية، طبقاً لأقيسة المثال
e الملائمة طولاً وعرضاً وعمقاً. وبالإضافة إلى هذه، أن يؤتي النسخة الألوان اللائقة في كل من تفاصيلها.

---

(٧) بناء على قصة يرويها حوار منيكسنس ac 240، كما ترويها الشرائع cd 698، تلّقى دانس أمراً من ذريس، بالقبض على الإرتريين والإينيين، وسوقهم إليه أسرى، فانتشرت جنوده كالحبال، من جبل إلى جبل حتى الساحل، على أرض أرتريا كلها: "كي يتمكنوا من أن يبشروا الملك الأعظم أن أحداً لم ينج من الأسر". قابل بما ورد في هرودتس ٤: ٣١: ٩٤ ومايلي. وهذا لا يمنع كامبيل Campbell مهما عارض ابيلت Apelt، من أن يقدّر تقديراً صائباً، عندما يرى أن أفلاطون يتلاعب بمعنى βασιλιi οϛ λογοϛ أي العقل الملكي أو المرسوم الملكي، وصور الحرب والصيد وتعابير المنطق تتمازج في هذا المقام وفي الحوار برمته.

ثئيتتس : ما بالك؟ ألا يسعى كل المقتدين إلى تحقيق هذا الأمر؟

٢٣٦a **الغريب** : كلا، على الأقل أولئك الذين يصوغون أو يرسمون تماثيل أو لوحات كبيرة. لأنهم لو كانوا يعطون أعمالهم قياس النماذج البهية الحقيقي، لبدت أقسام تلك التماثيل أو اللوحات العليا أدق مما يجب، وظهرت الأقسام السفلى أضخم من اللازم، لأننا نرى الأولى عن بعد، ونرى الثانية عن كثب، وأنت تعرف ذلك(٨).

ثئيتتس : فعلاً، الأمر على ما تقول بالضبط!

الغريب : إذن، ألا يدع فنانونا الحقيقة ترتع تاركين إياها وشأنها، ليسبغوا على تماثيلهم (المرسومة أو المصوغة والمنحوتة)، لا الأقيسة الحقيقية، بل أقيسة تبدو بهيّة؟

ثئيتتس : فعلاً، قولك في غاية الصحة.

الغريب : إذن ألسنا على حق إذا سمينا جزءاً (من هذا الإنتاج، إنتاج) نسخة أو صورة، لأنه يصور ويماثل.

ثئيتتس : أجل.

b **الغريب** : والشطر من فن المحاكاة القائم على هذا الأمر، ألا يجب أن ندعوه، على ما قلنا من قبل، فن نسخ؟

ثئيتتس : يجب أن ندعوه كذلك.

---

(٨) راجع حوار فيلفس c 41 – a 42، وخصوصاً الجمهورية bd 602. كي يبين أفلاطون ما بين فنون المحاكاة والحقيقة من بعد شاسع، فهو يعدد أوهام البصر: أخطاء تتعلق بحجم الأشياء عندما تتغير المسافة، وأخطاء بشأن شكل الأشياء من جهة استقامتها أو انحنائها، عندما تغطس في الماء، وأخطاء تتعلق بنفور الأشياء أو تقعرها، طبقاً لتبدل الإضاءة. "فضعف طبيعتنا هو الذي يضفي على رسم الظلال والأبعاد، وعلى فن مجترحي الأعاجيب البلهوانية، وكل استنباطاتهم اللبقة، قدرة سحرية." راجع فيذن b 69، والجمهورية b 523 وبرمنيذس c 165، وثئيتتس e 208، واكرتيس c 107، والشرائع c 663.

الغريب : وما رأيك؟ ما يُتخيّل للمرء أنه يماثل الجميل وينسخه، بسبب مشاهدته من موقع غير مناسب، إذا تمكن المرء أن يراه رؤية وافية، وحينئذ لا يعود لا نسخة ولا مثيلاً لما يقال إنه نسخة عنه، ماذا ندعوه؟ ألا نطلق عليه اسم خيال، لأنه يظهر هذا المظهر، وهو لا يشبه المثال؟

ثئيتتس : لم لا؟

c **الغريب** : أليس هذا القسم متفشياً جداً في رسم الأحياء، وجملة في فن المحاكاة؟

ثئيتتس : كيف لا؟

الغريب : والفن المنتج خيالاً، لا نسخة مصوّرة، إلا نسميه بكل صواب فن مخايلة؟

ثئيتتس : بكل صواب.

الغريب : هذان اذن النوعان اللذان عنيت في فن المماثلة (أو المحاكاة)، فن النسخ وفن المخايلة.

ثئيتتس : لقد أصبت.

d **الغريب** : والمسألة التي ارتبتُ بشأنها منذ برهة، مسألة انزال السفستي في هذا أو ذاك من النوعين، لا أستطيع حتى الآن أن استشفها بجلاء. إذ أن هذا الرجل عجيب في الواقع، وعسير فهمه جداً. لأنه قد تملّص الآن أيضاً بكل خفة ولباقة، وانحجب في نوع مسلكه وعر على الباحث.

ثئيتتس : هذا ما يظهر.

الغريب : ولكن هل وافقت وأنت عارف ما أشير إليه، أو جرّك إلى موافقة سريعة اندفاع الحديث مثلاً على ما ألفت؟

ثئيتتس : ماذا تعني وما قصدك من هذا القول؟

e **الغريب** : في الحقيقة، أيها السعيد الطالع، لقد أفضينا إلى بحث في غاية العسر. لأن ظهور الشيء وترائيه، في حين لا وجود له، والتعبير عن أمور، في حين أنها غير صحيحة، كل هذه المسائل مليئة بالمشاكل. وقد كانت هكذا دوماً في الزمن الغابر، ولاتزال هذه حالها في الوقت الحاضر. إذ كيف يعبّر المرء بالقول أو بالظن أن الأراجيف والأضاليل موجودة حقاً، وفي تأكيد هذا الواقع، لا يقع في التناقض. هذه مشكلة عسيرة من جميع وجوهها، يا ثئيتتس.

a٢٣٧ **ثئيتتس** : ولماذا؟

* * *

الفصل الثالث

مشكلة الخطأ ومسألة اللاوجود

الغريب : لأن حديثنا قد تجرأ وافترض أن اللاوجود موجود. إذ أن الضلال والتضليل أو الكذب لا يمكنه أن يصير فيوجد، على غير وجه[١]. وبرمنيذس الكبير أيها الغلام، ما انقطع من البداية حتى النهاية يردد قوله نثراً وشعراً، لنا نحن الصبية الأحداث آنذاك، على النحو التالي[٢]:

"كلا، لن تستطيع في آن ما، أن تكره غير الموجود على الوجود. فامنع بالأحرى فكرك في أبحاثك عن الدنو

من هذه الطريق." هذه اذن شهادة ذلك المفكر الكبير[٣] إلا أن العقل نفسه إذا ما امتحن قد يتمكن من إظهار الموقف المعتدل (من هذه

---

٣ - (١) ذاك أن الكذب هو عدم، يقول فنلون، والعدم ليس موضوع فكر. لا يستطيع المرء أن يفكر إلا بما هو موجود وبما هو حقيقي. لأن الوجود والحقيقة هما واحد، ويضيف بعد ذلك: "لا يليق الوجود ولا يلائم إلا ما هو حقيقيٍ، لأن ما هو باطل تماماً ليس بشيء. وما هو باطل جزئياً لا يوجد أيضاً إلا جزئياً".

Fénelon, Exitence de Dieu, 2e partie, 13 et 23 – راجع حوار اكراتلس d 429 وحوار افثيذمس a 184، a 187، وحوار ثئِيْتتس d 188.

(٢) تعني عبارة: "نثراً وشعراً"، على كل الأوجه، أو ربما: "في دروسه وفي قصيدته على السواء".

(٣) راجع من كتاب ديل المقطوعة السابعة. وهذه الأبيات يستشهد بها أرسطو في ما وراء الطبيعة a 1089، ومايلي.

القضية) أكثر من الجميع. فلنتأمل إذن أولاً هذه القضية، إن لم يكن من مانع لديك(٤).

ثئيتتس : إن طلبت رأيي، افترض ما تشاء وعلى النحو الذي تشاء. ولكن فتش عن خير طريقة لتقصي موضوعك، وامشي أمامي وقدني على هذه الطريق الفضلى.

الغريب : علينا أن نقوم بهذه الأمور. ألا، قل لي: غير الموجود بتاتاً، هل نجرؤ على النطق به؟

ثئيتتس : كيف لا يا صاح؟

c **الغريب** : بدون مشاحنة ولا دعابة اذن، أن توجب على أحد المستمعين أن يفكر في الأمر بجد، وأن يجيب على هذه المسألة. إلى أين يجب أن تحمل لفظة لا وجود؟ فماذا نظن من استعمال المخاطب لها، وإلى أي شيء يحملها، وما هي صفة ذلك الشيء، وكيف يبرهن عن حسن استعمال الكلمة، وعن حمله لها على غيرها، لمن يستفهم عن ذلك؟

ثئيتتس : تطرح عليّ مسألة شاقة، ولا سبيل قطعاً إلى الجواب عليها لمن هو مثلي.

الغريب : إليك اذن أمراً واضحاً، وهو أن اللاوجود يجب أن لا يُحمَل على موجود ما.

ثئيتتس : وكيف يمكن أن يحمل؟

---

(٤) يشير أفلاطون ههنا إلى الامتحان القضائي أو التعذيب. والجملة أو القضية المعروضة على الإمتحان تتخذ بمثابة منهم، خصمه برمنيذس. لكن سقراط قد سبق وبيِّن في حوار غرغيس، 471 e، 472 d، أن الشهادات والمراجع، مع كل خطورتها، لا تشكل استدلالاً أو برهاناً.

الغريب : إذن بما أنه لا يحمل على موجود، فلا يمكن أحداً أن يحمله بصواب ولا على المبهم "ما"(٥).

ثئيتتس : ماذا تعني؟

d **الغريب:** وهذا الأمر أيضاً هو لنا على شيء من الوضوح. إن كلمة "ما" المبهمة هذه، نقولها كل مرة عن موجود. إنه يستحيل قولها مفردة شبه عارية معزولة عن جميع الموجودات. أليس كذلك؟

ثئيتتس : يستحيل قولها؟

الغريب : وإن بحثت الأمر من هذه الناحية التالية فهل توافق على أن الضرورة تقضي على من يقول (ما)، أن يقول شيئاً واحداً ما؟

ثئيتتس : وهو كذلك.

الغريب : لأن كلمة "ما" أو "أيّ" تقولها إشارة إلى واحد، وأيهما إشارة إلى اثنين، وأيهم إشارة إلى كثيرين.

e **ثئيتتس** : وكيف لا؟

الغريب : ثم أليس بضرورة حتمية أن من يقول ما، لا يقول على ما يبدو، شيئاً على الإطلاق(٦) ؟

ثئيتتس : هذا فعلاً ضرورة حتمية.

---

(٥) يستحيل حمل اللاموجود على موجود ما. لأنه لا يستطيع أن يحمل على الموجود، وهذا من جهة مفروغ منه. ولا يستطيع من جهة ثانية أن يحمل على "ما". فأفلاطون يثبت قضيته بتجزئتها.

(٦) بصدد استدلالات مماثلة، تدور حول "ما وواحد وموجود" راجع الجمهورية 478 b، وحوار ثئيتتس 188 e، 189 a.

الغريب : وبعد، ألا ينبغي لنا أن لا نتسامح ولا بهذه النقطة، وهي أن مثل هذا في قوله ما، لا يقول مع ذلك شيئاً؟ وإنما علينا أن نصرح أن كل من يحاول أن يعبر عن غير الموجود، لا يتكلم البتة(٧).

ثئيتتس : قد يضع إذن هذا القول حداً لمشكلتنا المغلقة.

a ٢٣٨ **الغريب** : لم يحن لك بعد أن تتكلم بصوت جهير. إذ يبقى علينا حل مسألة، أيها السعيد البخت، هي أجلّ الصعاب وأولاها. ويتفق لبدء موضوعنا أن يدور حولها.

ثئيتتس : ماذا تعني؟ قل دون أيّ تردد.

الغريب : هل يمكن أن يضاف يا ترى إلى الموجود، موجود ما آخر من الموجودات؟

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : ومن جهة أخرى، هل نقول إنه يمكن أن يضاف موجود ما، يا ترى من الموجودات، إلى غير الموجود؟

ثئيتتس : وما السبيل؟

الغريب : ونحن نفرض أن العدد جملة من الموجودات.

b **ثئيتتس** : اللهم إذا وجب أن نفرض أن شيئاً آخر هو موجود.

الغريب : فلا نحاولن اذن أن نحمل من العدد لا الكثرة ولا الواحد إلى اللاموجود!

---

(٧) راجع لمالبرانش، حديث فيلسوف مسيحي مع فيلسوف صيني، حيث يقول: "مشاهدة لا شيء وعدم المشاهدة أمر واحد.... والتفكير بلا شيء والإمتناع عن التفكير أمر واحد". Malebranche, Entretien d'un philosophe chrétien avec un philosophe chinois. Bergson, l'Evolution créatrice, 4 e éd. p. 298-307.

ثئيتتس : لن نصيب في محاولتنا، على ما يبدو، كما يزعم سياق الكلام.

الغريب : فكيف يستطيع اذن أحد أن يعبر بفمه، أو يتناول بالفكر فقط جملة، غير الموجودات أو غير الموجود، بدون عدد؟

ثئيتتس : قل من أي ناحية؟

c **الغريب** : عندما نعبر عن غير الموجودات، ألا نحاول أن نضيف إليها كثرة العدد؟

ثئيتتس : لم لا؟

الغريب : ومن جهة أخرى، أليس غير الموجود هو الواحد أيضاً؟

ثئيتتس : هذا في غاية الجلاء؟

الغريب : ونحن نزعم أنه لا من العدل ولا من الصواب، أن نحاول تطبيق الموجود على غير الموجود وإنشاء التلاؤم بينهما.

ثئيتتس : ما تقول في غاية الصحة.

الغريب : أتفهم اذن أنه لا يمكن بصواب، لا أن يُنطق بغير الموجود، ولا
d أن يُحدَّث عنه ولا أن يدرك في ذاته، بل أنه غير مدرك، وغير قابل لأن يُلفظ ولا أن يعبر عنه وأنه غير معقول[٨].

ثئيتتس : تماماً، هذا هو في الواقع.

الغريب : فهل أخطأت إذن منذ لحظة، بقولي إنني سأبدي بصدده أضخم مشكلة مغلقة؟

---

(٨) "العدم الصرف، يقول فنلون، لا يمكن أن يكون موضوع الإدراك. فلا يكتنه ولا توخذ عنه فكرة ولا يمكنه أن يتمثل للعقل" Fénelon, Traité de l'existence de Dieu، راجع حوار برمنيذس، 164 a، وغرغيس، في الطبيعة: Gorgias, de la nature (apud Sextum Empiricum, adv. Math. VII. 80)

ثئيتتس : ما بك؟ هل لنا بعد أن نتكلم عن مشكلة غيرها أعظم؟

الغريب : مابي، أيها الفتى المدهش؟ ألا تلاحظ من أقوالنا بالذات، أن غير الموجود يقحم داحضه في مشكلة عويصة، هي من الخطورة بحيث يَضطر من يقدم على دحضه، أن يناقض نفسه بنفسه بشأنه.

e **ثئيتتس** : كيف تتكلم هكذا؟ أعد سؤالك على نحو أوضح.

الغريب : ينبغي أن لا يُلتمس فيّ شيء أوضح. لأنني من جهة بافتراضي في الأساس أنه يجب أن لا يشترك غير الموجود لا في الوحدة ولا في الكثير، قد قلت عنه آنئذ وفي اللحظة الحاضرة إنه هكذا وحدة. لأنني أقول: "الغير الموجود". أنك تدرك ولا ريب.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وقد قلت عنه أيضاً قبل هذا بقليل، إنه غير قابل لأن يعبّر عنه ولا أن يلفظ وأنه غير معقول. اتتبع؟

ثئيتتس : اتبع. وكيف لا؟

٢٣٩ a **الغريب** : إذن في محاولتي أن ألصق به الوجود، جعلت أقول أموراً مناقضة للأقوال السابقة.

ثئيتتس : تنظهر بهذا المظهر.

الغريب : فما بالك؟ وفي الصاقي به الوجود، ألم أكن أتكلم عنه معكم كلامي عن واحد.

ثئيتتس : بلى.

الغريب : وفي قولي عنه غير مدرك وغير قابل أن يلفظ ولا أن يعبّر عنه، كأني كنت أوجه حديثاً إلى واحد.

ثئيتتس : وكيف لا!

الغريب : مع أننا ندعي أنه يجب، إن شاء المرء أن ينطق بالصواب، لا أن يحدده كوحدة ولا ككثرة، ولا أن يدعوه على الإطلاق. لأن المرء
b في هذه المخاطبة بالذات، قد يخاطبه بصورة الوحدة[٩].

ثئيتتس : أصبت تماماً.

الغريب : فمن يذكرني أنا إذن بعد، فقد يلقاني مغلوباً على أمري، الآن وفيما سلف، بداعي دحض اللاوجود، بل هيّا بنا الآن نبحث هذا الأمر فيك.

ثئيتتس : ماذا تعني؟

الغريب : هل إذن، بما أنك لا تزال شاباً، وحاول أن تعبّر لنا في حزم واتقان وصواب بشيء ما عن اللاوجود، جاهداً فكرك بشأنه ما استطعت إلى ذلك سبيلا، ودون أن تضفي عليه لا الوجود ولا وحدة العدد ولا كثرته.

c **ثئيتتس** : إن رأيتك تفشل هذا الفشل الذريع وأقدمتُ على هذه المهمة، فلابدّ أن تكون حمية كبرى قد إعترتني، وحمية لا ريب في غير محلها، للإقدام على ذلك.

الغريب : فإن رأيت موافقاً، فلندع أنفسنا أنا وأنت على حدة، إلى أن نعثر على امرء يمكنه إتيان هذا العمل. وحتى ذلك الحين، فلنقر أن

---

(٩) إن تكلم المرء عن اللا موجود، بقوله عنه إنه لا يعبر عنه... الخ، فكل كلمات مثل هذه الجملة، لابد أن تكون مفردة. وكوندياك يعبر عن ذلك بوجه مختلف بعض الإختلاف: "كي يتكلم المرء عن شيء، لابد من أن يعطيه اسماً، أو أن يتمكن من الدلالة عليه ببعض كلمات معادلة. ولإعطائه إسماً أو الدلالة عليه بكلمات معادلة، يفرض أن يوجد أو أن نعده موجوداً. لأن ما لا يوجد، لا في الطبيعة ولا في طريقة تمثلنا الأمور، لا يمكنه أن يكون موضوع عقلنا. فالعدم نفسه عندما نتكلم عنه، يستمد ضرباً من الوجود. Condillac, Grammaire, 1, 12

السفستي قد تغلغل إلى مكان وعر غير مسلوك، بدهاء يفوق كل دهاء[١٠].

ثئيتتس : فعلاً هذا ما ظهر منه تماماً.

الغريب : إذن إن اعترفنا أنه أحرز فن مخايلة وإيهام، فهو يقاومنا بسهولة،
d معتمداً على استعمالنا هذه الألفاظ، ويقلب أقوالنا إلى نقيضها. وعندما ندعوه صاحب مماثلات، يسألنا ما نعني بلفظة مماثلة أو تمثال أو طيف بالضبط، فعلينا إذن، يا ثئيتتس، أن نبحث ما قد يجيب به المرء على سؤال صاحبنا الشاب.

ثئيتتس : واضح أننا نسمّي مماثلات، ما ينعكس في المياه والمرايا من خيالات بالإضافة إلى الرسوم والنقوش وجملة الأشياء الباقية، التي تحاكي الأخرى[١١].

e **الغريب** : من الواضح، يا ثئيتتس، أنك لم تر السفستي.

ثئيتتس : ولمَ؟

الغريب : إذ قد يظهر لك حسير البصر، وربما بلا عينين تماماً.

ثئيتتس : وكيف.

a٢٤٠ **الغريب** : عندما تجيب جواباً من هذا الطراز، ويتذكر شيئاً يتراءى في المرايا أو في النقوش والتمثيل، يضحك من أقوالك. وعندما

---

(١٠) راجع أعلاه المقطع 376، فهناك تكلم أفلاطون عن صنف عسير، وهنا عن مكان وعر غير مسلوك. فالفكرة الجدلية لا تنفك تتلاحم والصورة المستمّدة من الصيد.

(١١) إن تعداد أشياء مماثلة لهذه تتكرر في الجمهورية، ففي 510 a، يذكر الظلال والخيالات البادية في المياه والمرايا... الخ. – وفي 515 a يحدثنا عن الرسوم المنقوشة على الحجر أو الخشب. وفي 598 a وما يلي، عن الصور المرسومة. وخطأ ثئيتتس في اعتقاده بأن هذا التعداد هو بمثابة تحديد. قابل بما ورد في حوار ثئيتتس 146 e، وحوار مينن 72 a.

تخاطبه مخاطبتك من يرى، يتظاهر بأنه لا يعرف لا المرايا ولا المياه وأنه لابصر له على الإطلاق. ويكتفي بأن يسألك عن مرمى كلامك.

ثئيتتس : أي مرمى؟

الغريب : مرمى كلامك عن جميع تلك الأمور، التي مع أنك حسبتها كثيرة، استحسنت أن تطلق عليها كلها إسماً واحداً. فدعوتها به وعبّرت عنها جملة بلفظة صورة أو مماثلة، كأنها موجود واحد(١٢). تكلم إذن وادفع عنك هذا الرجل، دون أي تنازل.

ثئيتتس : ما بوسعنا، أيها الضيف، أن نقول عن الصورة أو المماثلة وماهيتها، سوى أنك ذاك الشيء الآخر المماثل، المشابه الشيء الحقيقي؟

b **الغريب** : ولكن، أتعني بالشيء الآخر المماثل شيئاً حقيقياً، أم إلى أي شيء أشرت بالمماثل.

ثئيتتس : لم أعن قط شيئاً حقيقياً، وإنما شيئاً مشابهاً(١٣).

الغريب : وهل تعني بالحقيقي الموجود في الواقع؟

ثئيتتس : هذا ما أعني.

الغريب : فما رأيك؟ هل غير الحقيقي هو نقيض الحقيقي.

---

(١٢) هذه التعابير المتعلقة بماهية مشتركة يتناولها التحديد، نعثر عليها في كل تآليف أفلاطون. راجع خصوصاً مينن 74 d – 75 e، وفيذرس d e، وثئيتتس 148 d.

(١٣) راجع اكراتلس 432 d b حيث يبين أفلاطون أن الصورة، كي تكون صورة، عليها أن لا تمثل كل صفات الشيء بلا استثناء. وإلا لأضحت شيئاً آخر مزدوجاً بالضبط. وبصدد التعابير، راجع الجمهورية 596 d e حيث يقول الفيلسوف إن الطيف الذي تبديه لنا المرآة "يظهر فقط، ولكن لا وجود له" وإن السرير الذي يرسمه الفنان "ليس سريراً حقيقياً وإنما سريراً ظاهراً".

ثئيتتس : لم لا؟

الغريب : تقول إذن إن المشابه ليس موجوداً في الواقع، اللهم إن قلت عنه غير حقيقي.

ثئيتتس : ولكنه موجود مع ذلك من بعض الوجوه.

الغريب : إذن تقول عنه إنه في الحقيقة.

ثئيتتس : كلا. ليس فعلاً في الحقيقة. إلا أنه صورة في الواقع.

c **الغريب** : ليس اذن موجوداً واقعياً، ما نسميه صورة واقعية.

ثئيتتس : يكاد اللاموجود يشتبك بالموجود، اشتباكاً مماثلاً مستغرباً جداً.

الغريب : كيف لا يستغرب فعلاً مثل هذا الإشتباك! وأنت ترى اذن، أن السفستي الكثير الرؤوس قد اضطرنا الآن أيضاً، بتداخل الأمور بعضها في بعض وتعقدها هذا، على كره منا، إلى الإعتراف بأن اللاموجود موجود من بعض الوجوه.

ثئيتتس : أرى ذلك، وأراه تماماً.

الغريب : فما بالك اذن؟ هل يتيسر لنا أن نحدد فنه، وأن نلبث على تناغم وانسجام مع ذواتنا؟

ثئيتتس : ما تقصد ومن أي شيء تتخوف، لتتكلم على هذا النحو؟

d **الغريب** : عندما نقول إنه يخدعنا بالخيال، وإن فنه فن خداع(١٤)، حينئذ نصرّح أن نفسنا تظن ظنوناً كاذبة بسبب فنه، أم ماذا نرتئي يا ترى؟

ثئيتتس : هذا بالذات. إذ أي شيء آخر ندعيه؟

---

(١٤) راجع أعلاه المقطع d 239، وبصدد السفستية "فن ايحاء وإيهام" راجع اكسنفون، ترويض الكلاب ١٣، ٤ و١٥ Xénophon Cynégétique

الغريب : والظن الكاذب أو الواهم، أهو الذي يتخيل أموراً تناقض الوقائع أم كيف نقول!

ثئيتتس : هو الذي يتخيل أموراً تناقض الوقائع.

e **الغريب** : تقول اذن إن الظن الكاذب أو الواهم يتخيل أموراً لا توجد(١٥).

ثئيتتس : حتما.

الغريب : وهل يتخيل أن الأمور اللا موجودة لا توجد، أو أن الأمور اللاموجودة على الإطلاق توجد من بعض الوجوه؟

ثئيتتس : لابد دون ريب أن توجد الأمور اللاموجودة، من بعض الوجوه. اللهم إن تمكن أحد أن يكذب في شيء، ولو كذباً طفيفاً.

الغريب : وما رأيك؟ ألا يتخيل الظن (الرأي) الكاذب أن الأمور الموجودة بصورة مطلقة ليس لها أي وجود؟

ثئيتتس : بلى.

الغريب : وهذا أيضاً خطأ أو كذب؟

ثئيتتس : هذا أيضاً.

a٢٤١ **الغريب** : وأعتقد أن الخطاب أيضاً يعد خاطئاً وكاذباً على النحو عينه وبناء على الإعتبارات ذاتها، عندما يقول عن الموجودات إنها لا توجد، وعن غير الموجودات إنها توجد(١٦).

---

(١٥) إن عبارة "ظن أو قال الخطأ، بمعنى ظن أو قال ما لا يوجد هي عبارة واردة عند أفلاطون. والجمهورية 389 c، 413 a. إلا أن السفستيين المنكرين احتمال الخطأ، ما انفكوا ينكرون على المرء استطاعته أن يفكر باللاموجود أو أن يعبر عنه. راجع حوار افثذمس 284 a c، وحوار اكراتلس 385 b c. وافلاطون نفسه قد أنكر تلك الإمكانية في براهين الجمهورية الجدلية 478 b e وفي براهين الثئيتتس 188 d، 189 b، راجع مقدمتنا على حوار ثئيتتس ص١٤١، حاشية ٣.

(١٦) قابل بما ورد في أرسطو، ما وراء الطبيعة 1011 b، 25 ومايلي.

ثئيتتس : وكيف يغدو الخطاب خاطئاً أو كاذباً على نحو آخر.

الغريب : لا يكون ذلك على أي نحو آخر تقريباً. بيد أن السفستي لا يقرّنا على هذا الرأي. وما حيلة الرجل الحصيف ليقبل بذلك، عندما سلمنا بما تقدم على أقوالنا هذه الأخيرة، وسبقنا واعترفنا بأن الأمور الغير الموجودة، لا يعبر عنها ولا تلفظ وأنها غير معقولة ولا مدركة(١٧) أندري يا ثئيتتس، ما يقول؟

ثئيتتس : وكيف لا ندري أنه سوف يعترض علينا، بأننا نقول نقيض ما قلنا منذ لحظة، من حيث تجاسرنا على التصريح بأن الأراجيف أو الأخطاء توجد في الآراء وفي الأقوال على السواء؟ إذ قد اضطررنا مراراً أن نلصق الوجود بغير الموجود، مع أننا اعترفنا أن ذلك من رابع المستحيلات.

الغريب : لقد أصبت في تذكرك. ولكن قد حانت الساعة لنتشاور فيما يجب فعله بشأن السفستي. فإن نحن أنزلناه في فن مخترعي الأراجيف والسحرة والمشعوذين، ورحنا نتقصى أمره، فأنت ترى كم تكثر الإعتراضات والمشاكل المغفلة وتتوافر.

---

(١٧) بعد "غير مدركة" أو بالأحرى بعد سبقنا واعترفنا πkoδιωμoλoγημενα وردت في نص المخطوطات عبارة: "τα πkο τoυτων oμoλoγηθεντα" الأمور المسلم بها قبل أقوالنا الأخيرة هذه. ونص مادفيج Madvig المسقط "لا تلفظ ولا تدرك" مؤداه "بعد أن وافقنا على ما وافقنا عليه قبل هذا" وقد فضلت أن أحذف العبارة المشار إليها، لأنها ترجع تفسيري لاسم المفعول المركب "ما سبق الإعتراف به". وفاعل الجملة هو الضمير "هذه الأمور ταυτα المقدر. ويلمح أفلاطون إلى الفقرة c 238، وإليها يردنا جواب ثئيتتس. – انتهى. ولكننا لا نقر السيد دييس Dies على رأيه لأن العبارة التي رأى اسقاطها ضرورية لمعنى الجملة ومبناها، إذ هي الفاعل في الجملة، وهي تشير إلى غير الموجودات، اللا معقولة وغير المدركة.... ومعها لا ضرورة إلى التقدير واستمداد الفاعل من الجملة السابقة. لأن العبارة المسقطة هي الفاعل كما قلنا، وبها يكتمل المعنى ويتكامل المبنى. والقرائن كلها، وجواب ثئيتتس خصوصاً، تفرض اثباتها والإحتفاظ بها. (المعرب)

ثئيتتس : فعلاً، وإلى حد بعيد.

الغريب : ومع هذا، لم نستعرض إلا قسطاً زهيداً منها، على كثرتها غير المحدودة.

ثئيتتس : فعلى ما يبدو، قد يستحيل في هذه الحال القبض على السفستي، إن كانت الأمور على هذا الوضع.

الغريب : فما بالك؟ أنتراخى الآن ونعرض عن قصدنا؟

ثئيتتس : كلا، لا أقول بوجوب ذلك، إن كان في وسعنا بطريقة من الطرق أن نلقي القبض على السفستي، ولو بصورة جزئية طفيفة.

الغريب : ستبدي إذن شيئاً من التسامح، وكما قلت الآن، سوف يكون مستحباً لديك أنْ تمكنَّا أن نتصل بطريقة من الطرق، وأن ننسحب ولو ببطء، من هذا الحديث الشديد المراس.

ثئيتتس : وكيف لا أتغاضى وأتسامح؟

الغريب : فالآن إذن أسألك هذا السؤال أيضاً بإلحاح أوفى. d

ثئيتتس : وأي سؤال.

الغريب : أن لا تعتقد أنني أمسي شبه قاتل أبيه.

ثئيتتس : ماذا تعني؟

* * *

الفصل الرابع

دَحضْ وجْهةِ نظرْ بَرمِنيْذِسْ

الغريب : سنضطر للدفاع عن أنفسنا، أن نسوق إلى العذاب قول أبينا برمنيذس، وأن نقسو على اللاموجود كأنه موجود من بعض الوجوه، وعلى الموجود أيضاً كأنه من بعض النواحي لا موجود.

ثئيتتس : يتضح أنه لابد من أن نجاهد مثل هذا الجهاد في أقوالنا وبراهيننا.

الغريب: كيف لا يتضح فعلاً قولنا هذا حتى لكفيف البصيرة؟ لأننا إن لم ندحض المواقف المناقضة لموقفنا، ولم نحمل الآخرين على التسليم بقضيتنا هذه، لن يكون في إمكان أحد أو يكاد، أن يتكلم عن الأقوال أو الآراء الكاذبة الباطلة، مماثلات كانت تلك الآراء أم رسوماً ونقوشاً، أم ضروب اقتداء أم خيالات، ولا عن الفنون المتعلقة بهذه الأمور، دون أن يصبح مضحكة ويضطر أن يتفوه بكلمات يناقض بها نفسه بنفسه. e

ثئيتتس : قولك في غاية الصواب.

الغريب : لأجل هذه الإعتبارات "لابد لنا الآن من أن نتجرأ على مهاجمة
ذلك القول الأبوي، أو أن نعدل عن قصدنا عدولاً تاماً، إن حال a٢٤٢
دون تنفيذه تردد ووجل.

ثئيتتس : لا، لن يحول دون تنفيذه عائق يعوقنا على أي نحو.

الغريب : إذن التمس منك بعد ملتمساً صغيراً ثالثاً.

ثئيتتس : حسبك أن تبدي ملتمسك.

الغريب : لقد قلت منذ برهة، إنني دوماً أجد نفسي مغلوباً على أمري، أمام دحض المواقف المناقضة لنا. وأجد نفسي الآن أيضاً رازحاً تحت العبء ومقصراً عن القصد.

ثئيتتس : هذا ما قلت.

الغريب : إلا أني أخشى ما صرحت به، وأخشى أن أبدو لك بمثابة معتوه
بسبب هذه التصاريح. إذ أتحول فوراً من حال إلى حال، وأنقلب b
رأساً على عقب. فنحن نقدم على دحض ذلك القول الأبوي إرضاء لخاطرك، إن تمكنا بالضبط من الدحض.

ثئيتتس : لا تهتم من جهتي قطعاً، إذ لن تبدو لي أبداً ما ذكرت، ولا على وجه من الوجوه، إذا أقدمت على هذا الدحض وإقامة البرهان عليه. فتشجع وامضي إلى الأمام بعد هذا التأكيد.

الغريب : ألا يا صاح، من أي مبدإ نبدأ هذا الحديث الخطير؟ يتهيأ لي، أيها الفتى، أنه يفرض علينا حتماً اتباع السبيل الآتي.

ثئيتتس : أي سبيل؟

* * *

الفصل الخامس

نظريات الوجود القديمة

c **الغريب** : أن نبحث أولاً في الأمور البادية الآن ناصعة جلية، لئلا نضطرب بشأنها وتتشوش أفكارنا من بعض نواحيها، ولئلا نسلم بها بعضنا لبعض في سهولة، كأنما قد استجلينا أمرها.

ثئيتتس : أوضح بجلاء ما تقول.

الغريب : يتهيأ لي أن برمنيذس قد خاطبنا على سجيّته بشيء من الدروشة، هو وكل من أقدم على قضية الفصل في أمر الموجودات، لتحديد كميتها وتعريف صفاتها.

ثئيتتس : من أي ناحية؟

المطلب الأول

تعاليم أصحاب الكثرة

الغريب : يظهر لي كل واحد منهم بمظهر من يقص علينا أسطورة من
d الأساطير وكأننا صبية أحداث. فالواحد يزعم أن الموجودات ثلاثة، وأن بعضها يحارب أحياناً بعضها الآخر، على وجه من الوجوه، وأنها أحياناً تأتلف وتتصافى، فتتزاوج وتلد أولاداً، وتوفر الأغذية لسلالتها. والثاني يقول بموجودين، الرطب واليابس أو الحار والبارد، فينزلهما في مسكن واحد ويعقد عقد

قرانهما[١]. وعندنا الجماعة الإلئاتية المنحدرة من اكسنِفانِس، وحتى ممن أتوا قبله، قد رأت أن جميع ما يدعى إلى الوجود واحد، وراحت هكذا تروي أساطيرها. ومن بعد ذاك العهد، فكرت ربات الشعر الإيونية والصقلية أن الآمن هو شبك النظريتين السابقتين. والقول بأن الموجود كثرة ووحدة، وأن العداوة والألفة تجمعان بينهما. لأن الموجود على تنافره يأتلف دوماً. وهذا ما تدعيه أجهرهن صوتاً[٢]. وأما ذوات الصوت الأنعم، فقد أرخت من شدة سنة الموجود هذه، وحدّت من ديمومة بقائه على هذه الحال، وقالت إن الكل يمر بأدوار متعاقبة، يكون فيها تارة واحداً متصافياً بفعل الزُهَرة أفْرُذِيتي، وتارة كثيراً متنافراً يحارب ذاته بذاته، بفعل التخاصم a٢٤٣ والنقاش[٣].

---

١ - (١) قابل بما يقول إسكراتس عن السفستيين القدامى: "في نظر أحدهم هناك موجودات لا نهاية لها، وفي نظر امبذكليس الموجودات أربعة، يهيمن عليها البغض والصداقة، وفي رأي إين أنها ثلاثة فقط، وفي اعتقاد الكميئن هناك موجودان لا غير، وفي زعم برمنيذس وملسوس موجود واحد، ويظن غرغيس أن لا وجود على الإطلاق". اسكراتس، الخطاب ١٥، ف ٢٦٨، وقد أشرنا إلى هذه الفقرة خطأ في مقدمة حوار برمنيذس ص١١، ونسبناها إلى الخطاب ١٠: ٣. ثم قابل باكسنفون الأحداث الجديرة بالذكر ١: ١: ١٤، حيث يأتي على ذكر المفارقات التاريخية بين الوحدة والكثرة، وبين الحركة والسكينة، والصيرورة المطلقة والديمومة المجردة. ومن هذه المادة، موضوع تلك الآراء المبتذلة، صاغ أفلاطون حوارات ثلاثة هي البرمنيذس والثئيتتس والسفستي.

(٢) "إنهم لا يدركون على أيّ وجه يكون خلاف الوجود وفاقاً" هِراكلِتُس مقطوعة ٥١.

(٣) أمبذكليس، في الطبيعة، مقطوعة ١٧ ش ٧ و٨ وغيرهما.

p. Diels. Vorsokratiker 1, 3, h. 229 et sq.

ومن الصعب والتطفل أن نجرّح أناساً قدامى بلغوا ذاك الشأو من الشهرة، وأن نأخذ عليهم بشأن تلك المذاهب، ما قال هذا من صواب وما أخطأ به آخر. ولكن إليك ما يمكن أن نصرح به من دون ملامة.

ثئيتتس : أي شيء؟

الغريب : أنهم تعالوا جداً بأنظارهم عنا نحن الطغام، واستصغروا قدرنا جداً[٤]. لأنهم لم يهتموا قط بنا إن كنا نتابع أقوالهم أو نقصر عن b
شطحاتهم، وهم يواصلون كل منهم استدلاله.

ثئيتتس : وماذا تعني؟

الغريب : عندما ينطلق أحدهم قائلاً إن الموجود موجود، أو إنه ولد أو إنه يصير كثرة أو واحداً أو اثنين. وعندما يدّعي آخر أن الحرّ يمتزج بالبارد، مفترضاً مفارقات والتحامات، هل تفهم أنت شيئاً، يا ثئيتتس، بحق الآلهة، من هذه الأشياء التي يقولونها كل مرة؟ فأنا من جهتي، عندما كنت فتى يافعاً، وكان أحدهم يتكلم عما يثير الآن حيرتي، أي عن اللاوجود، كان يتهيأ لي أنني أفهم بدقة. وأما الآن، فأنت ترى أين نحن من مشكلة اللاوجود المغلقة هذه.

ثئيتتس : أرى ذلك. c

الغريب : وربما نحن نعاني في نفوسنا بشأن الموجود، مشقة لا تقل عن مشقتنا بشأن اللاموجود. ونصرح أننا على الرحب فيما هو من أمر الوجود، وأننا نعرف ما هو عليه، كل مرّة يعبّر عنه أحد. وأما

---

(٤) إن أرسطو في ما وراء الطبيعة، يساوق هذه المقاطع مساوقة مباشرة، 1000 a، ٨ -٢٢.

بشأن اللاوجود، فنحن في ضيق منه ولا نعرف ما هو من أمره، مع أننا على حال متشابهة من هذا وذاك.

ثئيتتس : ربما.

الغريب : ولنصرح أننا على عين الوضع بالإضافة إلى كل التعابير التي سبقنا وتكلمنا عنها.

ثئيتتس : هذا صحيح كل الصحة.

d **الغريب** : إن راق لك الأمر، سنبحث إذن فيما بعد عن تلك التعابير الكثيرة. وأما الآن، فلا بد لنا أولاً من تقصي أمر الأعظم بينها وزعيمها الركن(٥).

ثئيتتس : عن أي منها تتكلم؟ أليس واضحاً أنك تقول أن الواجب يقضي علينا أولاً بأن نمحص ما يخال المتكلمون عن الوجود، أنه يوضح لهم.

e **الغريب** : يا ثئيتتس، لقد تبعتني خطوة خطوة، وأدركت قصدي. فأنا أقول فعلاً إنه يلزمنا أن نختطّ لأنفسنا الخطة التالية، وأن نستفهم من جماعتنا، وكأنها ماثلة أمامنا، الإستفهامات هذه، "ألا أيها الزاعمون أن الموجودات كلها هي الحرّ والبارد، أو أمران إثنان من هذا الطراز، ما هذا الذي تعبرون عنه يا ترى، بصدد الإثنين، عندما تقولون إن كلا الإثنين موجودان، وإن كلاً منهما موجود. فماذا نستشف من هذا الوجود، الوجود الذي تعبرون أنتم عنه؟ هل هو ثالث بإزاء ذينك الإثنين، فنفرض أن الكل ثلاثة، لا اثنين بعد حسب قولكم؟ لأنكم إن دعوتم أيّاً من الإثنين موجوداً، فالإثنان لا يوجدان بصورة متماثلة. وحينئذ على الحالين قد يكون عندنا موجود واحد لا اثنين بعد".

---

(٥) من المقطع 243 c d إلى المقطع 245 e، عرض المذاهب ومناقشتها خصوصاً لا يبسطان إلا من ناحية الكمية 245 e ποσα أي كم.

ثئيتتس : صحيح ما تقول.

الغريب : "ولكن، لعلكم تريدون أن تدعوا الأثنين موجوداً".

a٢٤٤ **ثئيتتس** : ربما.

الغريب : فنقول لهم: "أيها الأصحاب، إن قلتم هذا القول، فأنتم تصرحون بكل جلاء أن الاثنين واحد"(٦).

ثئيتتس : لقد أصبت شاكلة الصواب!

b **الغريب** : "إذن بما أن مذاهبنا قد أخذت علينا(٧) ، وضّحوا أنتم لنا الإيضاح الوافي، وفسروا لنا ما تبغون الإشارة إليه عندما تلفظون عبارة موجود. إذ من الواضح أنكم تعرفون هذه الأمور من قديم. أما نحن فقد توهمنا ذلك من قبل، لكنا الآن نحار بشأنها. فعلمونا إذن أولاً هذا الأمر بالذات، كي لا نحسب أننا نعرف ما تقولون، ويحدث لنا في الواقع نقيض ما نتوهم تماماً". فعندما ننطق بهذه الأقوال، ونلتمس من هذه الجماعة أو من غيرها ممن يزعمون أن الكل أكثر من واحد، فهل تجاوزنا حدنا، يا غلام وتطفلنا في شيء؟

ثئيتتس : كلا لم نتطفل في شيء.

* * *

---

(٦) إن أفلاطون في هذا المقام يحسب الأفكار وكأنها كميات، ويعمد إلى المعادلات التالية: إن كان الموجود (م) ازدواجاً ما (آ، ب)، فلدينا ثلاث حالات، إما أن م = آ، ب، والوجود زائد يضاف إلى الإزدواج. راجع فيما يلي 250 a – وإما أن م = آ، أو يعادل ب، وحينئذ آ، موجود أو ب، موجود. وأما الإزدواج آ، ب فغير موجود. وإما أن م = آ، ب. وعندئذ الإزدواج آ، ب، هو وحدة (م).

(٧) "إن مسألة "ما هو الوجود" قد نوقشت فيما سلف، وتناقش الآن وسوف تناقش دوماً، ولن تلقى أبداً أي حل". أرسطو، ما وراء الطبيعة 1028 c d.

المطلب الثاني

التعاليم التوحيدية

الغريب : وماذا بعد؟ ألا نستفسر قدر طاقتنا لدى الزاعمين أن الكل واحد، ماذا يعنون يا ترى بقولهم الموجود؟

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فليجيبوا إذن على هذا السؤال: "أتقولون إن واحداً فقط يوجد"؟

- فيجيبون: "أجل نقول ذلك" – أليس صحيحاً؟

ثئيتتس : بلى.

الغريب : "فما بالكم؟ هل تدعون شيئاً ما موجوداً؟" c

ثئيتتس : نعم.

الغريب : "وهل هو بالضبط الواحد، فتستعملون لنفس الشيء اسمين اثنين، أو كيف؟

ثئيتتس : وما هو جوابهم، أيها الضيف، على هذا؟

الغريب : إنه لواضح يا ثئيتتس، أن الجواب على السؤال المطروح الآن، أو على أي سؤال آخر، ليس من أسهل الأمور على من يفترض هذا الإفتراض[(١)].

---

٢ - (١) أن المذهب التوحيدي يناقش أولاً من جهة "وحدة الوجود" فإن كان الموجود واحداً فقط، فجماعتنا تسمي موجوداً ما تسميه واحداً. فهناك اسمان لشيء واحد. ويعطى الوجود هكذا للإزدواج. – ومن جهة أخرى، القول بوجود أي اسم على الإطلاق، هو تناقض في القول. لأنه

١ - إن كان الإسم غير الشيء، فذلك يؤدي إلى إسباغ الوجود على الازدواج.

٢ - إن كان الإسم عين الشيء، فالشيء من ثمة ليس سوى اسم، فالإسم لا يحجب فعلاً سوى كلمة.

٣ - إن كان اسم الواحد عين الواحد، فالواحد المطلق، ذو الوحدة المحمولة على ذاته فقط، لن يكون سوى وحدة كلمة "واحد".

ثئيتتس : وكيف ذلك.

الغريب : أن يعترف بوجود إسمين اثنين، من لم يفرض وجود أي شيء سوى الواحد، اعترافه هذا مدعاة للتهكم.

ثئيتتس : وكيف لا؟

d **الغريب** : وبصورة مطلقة، قبول قول القائل بوجود اسم ما، ليس بمعقول.

ثئيتتس : من أي ناحية؟

الغريب : من يفترض أن اسم الشيء هو غير الشي، فكأنه يقول شيئين اثنين.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وعلاوة على ذلك، أن افترض أن الاسم هو عين الشيء فإما أن يضطر إلى القول بأنه اسم لا شيء وإما أن قول أنه اسم شيء ما، فينتج عن ذلك الاسم اسم اسم فقط، ولا يكون اسم شيء آخر.

ثئيتتس : وإنه لكذلك.

الغريب : والواحد أيضاً، لأنه واحد واحد فقط، فهو واحد الإسم(٢)

ثئيتتس : حتماً.

e **الغريب** : ما رأيك؟ أيقولون إن الكل هو غير الموجود(٣)، أم يقولون إنه هو عينه بالذات.

---

(٢) "لأنه واحد واحد فقط" هو ترجمة نص المخطوطين B, W. ونص المخطوطين الآخرين T, Y يؤدي نفس المعنى، ولكنه بتقدير كلمة "واحد" يخل بتوازي الجملتين.

(٣) مناقشة مذهب التوحيد، من جهة "وحدة الكل الشامل".

ثئيتتس : كيف لا يقولون، وهم يؤكدون ذلك!

الغريب : فإن كان الموجود اذن هو الكل، على حد قول برمنيذس:

"إنه من كل حدب وصوب شبيه بحجم كرة حسنة الإستدارة، وسطحه متساوي البعد عن وسطه من كل ناحية، إذ يجدر أن لا يكون أكبر أو أصغر في شيء من جهة أو من جهة"(٤). وإن كان على هذا الشكل، فالوجود يحوي إذن وسطاً وأطرافاً. وإن شمل هذه الأمور، فالضرورة تحتم عليه أن ينطوي على أجزاء. أم كيف ترى؟

ثئيتتس : الأمر كما تراه.

a٢٤٥ **الغريب** : ولا شيء يمنع الموجود المجزأ، من أن يحس احساس الوحدة، تضاف إلى جميع أجزائه. وإذ يكون من هذا القبيل مجموعاً وكلا شاملاً، يكون أيضاً واحداً(٥)

ثئيتتس : ولم لا؟

الغريب : ولكن، ألا يستحيل على المعاني هذه الإنفعالات، أن يكون هو نفسه الواحد بالذات؟

ثئيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : حسب المنطق القويم، يجب أن يقال عن الواحد في الحقيقة، إنه بلا أجزاء على الإطلاق.

---

(٤) راجع ديلز، ما سبق عهد سقراط ١: ٣ ص١٥٦، مقطع ٨: ٤٣، ومقدمة البرمنيذس ص١٤.

(٥) انظر مقدمة حوار برمنيذس ص ٣١ – ٣٢، وراجع الإفتراض الثاني: إن وجد الواحد، فكل صفاته لابد أن تقال عنه. فيكون واحداً وكثيراً وينطوي على أجزاء ويصبح كلاً شاملاً (a 145).

ثئيتتس : فعلاً هذا ما يجب قوله.

الغريب : الا إن واحداً من هذا النوع، مؤلفاً من أجزاء كثيرة لا يتناغم مع المنطق[٦].

b ثئيتتس : أعي ذلك.

الغريب : والموجود الذي أقحمت فيه الوحدة، أيكون هكذا واحداً وكلا، أم نقول إن الموجود ليس كلا على الإطلاق؟

ثئيتتس : لقد طرحت علي اختياراً عسيراً.

الغريب : حقاً إن قولك في غاية الصحة. لأن الموجود الذي أقحمت فيه هذه الوحدة النسبية يظهر عليه أنه ليس عين الواحد، ومجموعة أجزائه تتجاوز الواحد بكثرتها.

ثئيتتس : أجل.

c الغريب : لنفرض اذن أن الموجود ليس كلا، بسبب انفعاله ذاك الإنفعال بفعل الواحد، وأن الكل الشامل موجود. ففي هذه الحال يتفق للموجود أن يكون أنقص من ذاته.

ثئيتتس : صحيح هذا أتم الصحة.

الغريب : وحسب هذا البرهان، عندما يكون الموجود محروماً من ذاته، فهو ليس موجوداً.

ثئيتتس : الأمر على ما تقول.

---

(٦) يجري الإستدلال في هذا المقام على طريقة النفي شأنه في الإفتراض الأول من حوار برمنيذس: "إن كان الموجود واحداً، فلا يستطيع إذن أن ينطوي على أجزاء، ولا يقدر أن يكون كلا، c 137" راجع فنلون بهذا المعنى حيث يقول: "إن تركيب أقسام متميزة في الواقع لا يمكنه أبداً أن يكون تلك الوحدة المطلقة التي أتمثلها بذهني"
Fénelon, Existence de Dieu, II, ch. III, Réfutation du Spinosisme

الغريب : والمجموعة أيضاً تغدو أوفر عدداً من الواحد، إذ قد استمد كل من الموجود والكل، طبيعة خاصة به منفردة.

ثئيتتس : أجل.

d **الغريب** : وإذا لم يوجد الكل الشامل على الإطلاق، فهذه النتائج عينها تصيب الموجود أيضاً، وفضلاً عن لا وجوده، لن يتمكن من أن يصير أبداً ويحدث.

ثئيتتس : ولماذا؟

الغريب : إن الصائر يصير دوماً كلا شاملاً. ومن ثم، من لا يفرض وجود الواحد أو الكل الشامل في الموجودات يجب أن يصرح على رؤوس الملاء أن لا الوجود يوجد ولا الصيرورة موجودة.

ثئيتتس : يبدو أن الأمور هي تماماً على هذا النحو.

الغريب : وبدون ريب، ما ليس كلاً شاملاً، يجب أن لا يكون شيئاً ما، ذا أية كمية، لأنه إن كان "كماً ما" أياً كان مقداره، تحتم أن يكون كلاً، بذاك المقدار.

ثئيتتس : بكل تأكيد.

الغريب : لمن يقول إن الموجود أمران اثنان، أو أمر واحد فقط، تظهر له اذن عشرة آلاف مسألة أخرى، كل واحدة منها قد اشتملت مشاكل مغلقة لا تحصى.

ثئيتتس : هذا ما تظهره تقريباً المسائل التي تكشفت لنا الآن. فإن إحداها
e تتصل بالأخرى، وتحمل دوماً في طياتها بصدد المسائل المثارة قبلها، متاهة تضليل افسح مدى وأوفر مشقة.

* * *

المطلب الثالث

دعاة المادة وأصحاب المثل

الغريب : إذن لم نستعرض بعد آراء جميع الذين يتقنون الكلام عن الموجود واللاموجود. ومع ذلك، فلنكتف بهذا القدر من العرض. إذ لابدّ لنا
a٢٤٦ أن نتأمل في أمر القائلين أقوالاً تغاير السابقة، لنعرف من الجميع أن الموجود ليس أيسر في شيء من اللاموجود، من جهة تعريفه والإعراب عمّا هو في الواقع.

ثئيتتس : يجب اذن أن نقبل على هؤلاء أيضاً.

الغريب : وأيم الحق، إنه ليبدو أن حرب عماليق قد أضطرمت فيما بينهم، بسبب اصطدامهم بشأن الوجود(١).

ثئيتتس : ماذا تعني؟

b **الغريب** : أعني أن بعضهم يجرون إلى الأرض كل الأشياء من السماء ومن عالم غير المنظور، محوطين في صفاقة بأذرعهم الصخور الصماء ودوحات السنديان. فهم يتمسكون بجميع ما يماثل هذه الأشياء ويكابرون مؤكدين أن لا وجود لشيء، ألا لما يبدي صلابة وملمساً. ويضعون للجسم والوجود حداً واحداً. وإن جاهر أحد بأن شيئاً من الأشياء الأخرى الخالية من الجسم موجود، فهم يزدرون هذا القول، ويأبون أن يسمعوا شيئاً آخر من بعد.

---

٣ - (١) بصدد "حرب العماليق" راجع هسيذس، مولد الآلهة ش ٦٧٥ – ٧١٥. –والأسطورة اليونانية، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق ١٩٦٦، تأليف الأب فؤاد جرجي بربارة، ١: ٣: ٣: ٢ –والوجود هنا يعارض الصيرورة كما أن الموجود يعارض الصائر، ر 245 d والتيمئس 27 e وحوارنا لا يميز تمييزاً ما ورائياً عميقاً بين الوجود والموجود: والشيء يوجد لاشتراكه في الوجود، ουσια هنا 250 b، 251 e واكراتلس c 401، أو اشتراكه في الموجود ον، هنا 256 ae 259 ea. والإجتياز من المحسوس إلى المجرد متواصل –راجع بصدد مايلي المقدمة ٢٧٥ – ٢٧٦ و٢٩١ – ٢٩٦.

ثئيتتس : لا مراء أنك تتكلم عن أناس أجلاف. وقد صادفت الكثيرين منهم.

الغريب : ولذا ترى خصومهم ومنازعيهم يدافعون عن أنفسهم بمنتهى الدراية، من موقع منيف غير منظور، مؤكدين بعنف أن بعض
c المثل العقلية المجردة عن الجسم، هي الوجود الحقيقي. وأما أجسام أولئك الأجلاف وما يسمونه واقعاً، فهؤلاء يقطعونه أرباً أرباً في مقالاتهم، ويطلقون عليه بدل اسم وجود لقب صيرورة متقلبة. وقد نشبت بين الفريقين، يا ثئيتتس، معمعة دائمة لا تنتهي.

ثئيتتس : أقوالك صادقة.

الغريب : فلنستحصل اذن من الطائفتين المتنازعتين، تعليلاً لما يحسبونه وجوداً.

ثئيتتس : ولكن كيف نحصل على ذاك التعليل؟

الغريب : الأمر أهون إذا التمسنا التعليل ممن يجعلون الوجود في المثل،
d لأنهم أودع. أما التماسه ممن يجرون كل الأشياء إلى الجسم عنوة، فذاك أوفى مشقة، وربما شبه مستحيل. بيد أنه يبدو لي أنه يفرض علينا أن نتصرف معهم التصرف التالي.

ثئيتتس : أيّ تصرّف؟

الغريب : خصوصاً أن نجعلهم بالفعل أفضل مما هم عليه، إن كان الأمر ممكناً بصورة من الصور. وإن تعذّر، فلنجعلهم هكذا بالقول فقط، مفترضين أنهم يريدون أن يجيبونا بقسط أوفى من التهذيب، لا كما يجيبون آلان. لأن ما يوافق عليه الأفاضل أرسخ وأفعل مما يوافق عليه الأسافل. غير أننا لا نعبأ لهذه الأمور، وإنما نبحث عن الحقيقة.

e **ثئيتتس** : رأيك سديد غاية السداد.

الغريب : كلّف الذين أمسوا أفاضل اذن أن يجيبوك. ثم فسّر لنا قولهم.

ثئيتتس : وهذا ما سيكون.

الغريب : هل يقولون بأن هناك حيّاً مائتاً، إن ادّعوا وجود شيء؟

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : ألا يسلّمون أنه جسم فيه روح تحييه؟

ثئيتتس : كل التسليم.

الغريب : وهل يفرضون أن الروح موجود من الموجودات؟

a٢٤٧ ثئيتتس : أجل.

الغريب : ما بالك؟ ألا يقولون إن نفساً هي عادلة صالحة، ونفساً ظالمة طالحة. وإن هذه فطنة فهيمة وتلك غبية بهيمة؟

ثئيتتس : ولم لا؟

الغريب : ولكن، ألا تصير كل من النفوس عادلة صالحة، بامتلاك مَلَكة البرّ والعدالة، وحضور تلك المَلَكة فيها؟ وتصير نقيض ذلك برذائل تناقض الفضائل؟

ثئيتتس : أجل إنهم يوافقون على هذه الحقائق أيضاً.

الغريب : وإمكان شيء أن يضاف إلى شيء، وأن يغادره، إلا يقولون عنه إنه وجود بصورة مجرّدة؟

b ثئيتتس : إنهم يقولون هذا فعلاً.

الغريب : إن وجدت العدالة والصلاح اذن والفطنة وكل فضيلة أو رذيلة مناقضة، وإن وجدت الروح التي تصير أو تحدث فيها هذه الشمائل والرذائل، أيقولون إن شيئاً من هذه كلها هو منظور وملموس، أم إنها كلها غير منظورة؟

ثئيتتس : لا شيء منها تقريباً هو منظور.

الغريب : ما رأيك؟ أيزعمون أن شيئاً من مثل هذه الأمور قد أحرز جسماً؟

c ثئيتتس : إنهم يمتنعون عن الإجابة على هذه الأسئلة كلها جملة، كما تطرح عليهم. إذ يبدو لهم أن الروح بالذات قد اقتنت جسماً. وأما الفطنة

وكل المناقب التي سألت عنها، فهم يخجلون من التجرؤ على التسليم بأنها ليست أي موجود من الموجودات، أو على المكابرة والتمسك بأنها جميعها أجسام.

الغريب : جلي يا ثئيتتس، أن رجالنا قد غدوا أفضل مما كانوا. لأنهم لولا ذلك، لما خجلوا من أية قضية من القضايا السابقة، بل تخرصوا وأعلنوا جهراً، على الأقل تلك الفئة منهم التي بُذرت في الأرض ونبتت منها(٢) ، أن كل ما لا يستطيعون أن يضمون بين أياديهم، ليس على الإطلاق شيئاً.

ثئيتتس : إنك تكاد تنطق بما يفكرون!

d **الغريب** : فلنُعِدْ الكرة ونسألهم. إن شاؤوا أن يسلموا بأن فئة ولو زهيدة من الموجودات، خالية من الجسم، فذاك يكفينا. إذ لابد من أن يفسروا لنا ذاك الشيء الذي صار ملازماً بطبيعته، وفي آن واحد، الموجودات الخالية من الجسم والموجودات الحاصلة على جسم، والذي ينظرون إليه في قولهم عن هذه وتلك إنها موجودة. في الواقع، قد يحارون بسرعة. وإن انتابهم مثل هذا الإنفعال، دقّق أنت هل يرومون، إذا سعينا نحن إلى الإجابة، أن يقبلوا منا ويسلموا لنا بأن الوجود هو شيء من النوع التالي.

ثئيتتس : من أي نوع؟ تكلّم علّنا ندرك قصدك.

* * *

(٢) إشارة إلى أسطورة ذفكلين وبرا Δευκαλιων και Πυkkα، اللذين خلصا من الطوفان بالفلك، وبعثا البشرية بنثر عظام الجدة الأولى. راجع لنا الأسطورة اليونانية دمشق ١٩٦٦، ١: ٤: ٤ (المعرب)

المطلب الرابع

أحد تعاريف الوجود دعاة الحركة ودعاة السكون

الغريب : أقول إذن، إن ما اقتنى قدرة ما أية كانت، وأُهل بالطبع إما لأن يفعل أي فعل آخر، وإما لأن ينفعل أزهد انفعال من قبل أحقر الأشياء، ولو مرة واحدة فقط، أقول أن هذا كله يوجد. إذ لا أضع كحد لتحديد الموجودات، على أنها توجد، شيئاً آخر سوى القوة(١).

ثئيتتس : بما أنهم لا يقوون في الوقت الحاضر على الإدلاء بتحديد أفضل من هذا، فهم يقبلون به.

a٢٤٨ **الغريب** : حسناً. إذ ربما يتكشف لنا ولهم فيما بعد تحديد آخر. إذن بالنظر إلى هؤلاء، فليبق هذا الحد الحاضر مسلماً بيننا.

ثئيتتس : إنه يبقى هكذا.

الغريب : والآن فلنمض إلى الآخرين، أصدقاء المثل. وأنت فسر لنا أقوال هؤلاء أيضاً.

ثئيتتس : هذا ما سيُجرى لك.

الغريب : أنتم تتكلمون عن الصيرورة مميزين إياها عن الوجود من بعض الأوجه، أليس كذلك؟

ثئيتتس : بلى.

---

٤ - (١) راجع مقدمة الحوار ص٢٨٦ – ٢٨٨. إن الترجمة المعاصرة للوجود ليست "إنه علاقة" لأن أفلاطون يعتقد بجوهر يحمل العلاقة. فهي إذن "أنِ الوجود هو قدرة علاقة": ولا يوجد إلا ما استطاع أن يكون حداً فاعلاً أو منفعلاً في علاقة. وهكذا "ما لا يستطيع أن يكون موضوع فكر فلا يوجد". ر فيما يلي e 248. وما هو موضوع تام. الجمهورية a 477. وبصدد ما يأتي، راجع مقدمة الحوار ص ٢٩٢ – ٢٩٦ ثم حوار فيذن d 78، a 79.

b **الغريب** : وتزعمون أننا نشترك في الصيرورة عن طريق الجسد، بواسطة الإحساس، وإننا نشترك في الوجود الواقعي عن طريق الروح، بواسطة الاستدلال، وتقولون إن الوجود يظل دوماً على حال واحدة في ذاته، وإن الصيرورة لا تنفك تتحول من حال إلى حال.

ثئيتتس : فعلاً نقول هذا القول.

الغريب : والإشتراك في الصيرورة والوجود، ماذا نقول إنكم تعنون به، يا خير جميع الناس؟ أليس ما قلناه منذ لحظة؟

ثئيتتس : أي قول؟

الغريب : الفعل أو الإنفعال الصادر عن قوة ما، والجاري بسبب تلاقي الأشياء بعضها ببعض. وأنت يا ثئيتتس، يحتمل أن لا تدرك جوابهم على هذه الشروح. أما أنا فأدركه بسبب الإستئناس.

ثئيتتس : وأي قول يقولون؟

c **الغريب** : أنهم لا يسلمون بما قلناه لمواليد الأرض منذ لحظة بصدد الوجود.

ثئيتتس : أي شيء؟

الغريب : هل وضعنا للموجودات حداً وافياً من بعض الأوجه، عندما تلازم الشيء قدرة على الإنفعال والفعل، ولو كان قدرها ضئيلاً جداً؟

ثئيتتس : أجل.

الغريب : فهم يردون هذه الردود على مقالنا هذا، إنهم يقولون بأن الصيرورة تشترك في قدرة الإنفعال والفعل. أما الوجود، فلا تلائمه القدرة على أي من هذين الأمرين.

ثئيتتس : فهم إذن يقولون شيئاً (معقولاً).

d **الغريب** : لابدّ لنا من الرد على هذا التمييز، بإلتماسنا من قبلهم، أن يطلعونا بجلاء أوفر، هل يعترفون أن الروح تَعرِف وأن الوجود يُعرف.

ثئيتتس : إنهم بكل تأكيد يقولون هذا القول.

الغريب : فما رأيكم؟ المعرفة في العارف أو المعروف ماذا تحسبونها؟ أهي فعل أم انفعال أم الإثنان معاً؟ أم إحداها انفعال والأخرى فعل؟ أم أن هذه وتلك لا تشترك على الإطلاق في الفعل والإنفعال؟

ثئيتتس : من الواضح أن لا هذه ولا تلك تشترك في أحدهما. وإلا فهم يدلون بأقوال تناقض أقوالهم السابقة.

e **الغريب** : أعلم هذا الأمر. بيد أنهم يعترفون لنا أن المعرفة في العارف إن كانت فعلاً ما، فبحكم الضرورة يتفق للمعروف أيضاً أن ينفعل. وطبقاً لهذا المنطق إذن، نقول بأن الوجود يُعرَف بالمعرفة، وأنه بقدر ما يُعرَف، يتحرك بهذا المقدار بسبب الإنفعال.

ونضيف أن هذا الأمر ما كان ليحدث لما هو ساكن راكد(٢).

ثئيتتس : لقد أصبت.

a٢٤٩ **الغريب** : ولكن ما بالك بحق زفس؟ هل نقتنع بسهولة أن الحركة الحقيقيّة والحياة والروح والفطنة لا تكون حالّة في الموجود وجوداً كلياً، وأنه لا يحيا ولا يدرك، بل يكون جليلاً قدوساً، لا يملك عقلاً، قائماً بلا حراك؟

ثئيتتس : في هذه الحال، أيضاً، أيها الضيف، نسلم بقضية رهيبة(٣).

---

(٢) راجع حوار غرغيس b 476 وما يلي: "إن كان هنالك موجود يفعل فهناك حتماً موجود ينفعل بفعل ذلك الفاعل.... والمنفعل يعاني فعل الفاعل، على النحو الذي يجريه الفاعل". وقد قدر أفلاطون فيما قبل b c 248 ضمنا تعارض الإنفعال والركود، وعبر عنه صراحة في حوار ثئيتتس a 156.

(٣) "القضية رهيبة" لأن الموجود الشامل، أي الكل برمته، في نظر أفلاطون هو في مستوى من الألوهة يعادل، مع تحوير مراعاة ما يجب تحويره ومراعاته، مستوى الكائن الأسمى في نظر فنلون، Fénelon. Lettres sur la religion, IV, I ومستوى الكائن غير المحصور، في نظر مالبرانش Malebranche, 2e et 8e Entretiens sur la Métaphysique.

الغريب : وهل تقول بأنه أحرز عقلاً ولم يحرز حياة؟

ثئيتتس : وكيف نقول ذلك؟

الغريب : ولكن هل نقول إن الأمرين كليهما يوجدان فيه، ولا نقول مع ذلك إنه أحرزهما في روح؟

ثئيتتس : وعلى أي نحو آخر قد يحويهما؟

b **الغريب** : وهل يا ترى يحوي العقل المدرك والحياة والروح، ويقيم مع ذلك بلا حركة على الإطلاق، وهو كائن تحييه الروح؟(٤).

ثئيتتس : تظهر لي هذه الإفتراضات كلها لا معقولة.

الغريب : وهل يفرض التسليم بأن المحرّك والحركة من الموجودات؟

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فإن فرضنا إذن يا ثئيتتس، أن الموجودات بلا حراك، نجم عن ذلك أن العقل لا يوجد في أي مكان، ولا في أحد، ولا بصدد أي شيء.

ثئيتتس : فعلاً هذا شيء أكيد.

الغريب : ومن جديد، إن سلّمنا أن كل الأشياء متقلّبة تجرفها الحركة، فبهذا المنطق أيضاً، ننتزع من الموجودات ذاك الشيء عينه، (أي العقل)(٥).

ثئيتتس : كيف؟

---

(٤) قابل بما ورد في مالبرانش: "الله لا يلبث مكتوف اليدين"، الحديث الرابع من موضوع ما وراء الطبيعة. راجع حوار اكراتلس 431 bc، وحوار فيذرس 275 c، وسفر المزامير ١١٣، الآية ١٢ ومايلي من الترجمة السبيعينية.

(٥) هذا ما برهن عنه حوار اكراتلس 440 c – a.

c **الغريب** : أيبدو لك أن الأشياء القائمة على حالتها وذاتها، وعلى وضع معيّن بالضبط، تغدو كذلك في زمن ما دون استقرار؟

ثئيتتس : ولا في حال من الأحوال.

الغريب : فما رأيك؟ هل ترى العقل، بدون هذا الثبات وهذا الإستقرار موجوداً أو حادثاً وصائراً في موضع ما؟

ثئيتتس : كلا، على الإطلاق.

الغريب : فلابدّ لنا اذن وأيم الحق، من أن نقارع بكل حجة، الخصم الذي يكابر بصدد أي موضوع وعلى أي وجه، إذا لاشيء العلم والفهم والعقل.

ثئيتتس : لابدّ أن نقارعه أشدّ مقارعة.

d **الغريب** : فالضرورة تحتّم اذن على الفيلسوف، لاسيّما المكرم العلم والفهم والعقل، بسبب هذه الأمور بالذات، أن لا يقبل أن الكل برمتّه راكد جامد، إذا قال بذلك أصحاب المثل، سواء عدّوها وحدة أم كثرة، وأن لا يصغي البتة إلى الذين يحركون الموجود، ويتقاذفونه من كل ناحية. وإنما عليه أن يصرّح، مقتفياً في ذلك منية الأطفال، أن الوجود والكل برمتّه ينطوي على الأشياء اللامتحركة والمتحركة معاً(٦)

ثئيتتس : كلامك في منتهى الصحة.

* * *

---

(٦) راجع لأرسطو ما وراء الطبيعة 1012 b، ٢٣ وما يلي.

المطلب الخامس

الوجود لا ينحل لا في الحركة ولا في السكون

الغريب : فماذا ترى إذن؟ ألا تظهر الآن بمظهر من أطبق برهانه على الوجود إطباقاً لا بأس به؟

ثئيتتس : إننا فعلاً نظهر تماماً بهذا المظهر.

e **الغريب** : ومع ذلك، واعجبا، يا ثئيتتس، إذ الآن فقط على ما يتهيأ لي، سنعرف المشكلة العويصة في هذا البحث[١].

ثئيتتس : كيف ذلك من جديد، وما هذا التصريح الذي أبديت؟

الغريب : أيها السعيد البخت، ألم نفكر بأننا الآن في أقصى الجهل بشأن الوجود، وأننا مع هذا نظهر لنفوسنا بمظهر من يقول شيئاً يذكر بصدده.

ثئيتتس : في الحقيقة قد خلت ذلك. غير أنني لا أدرك جيِّداً من أيْ ناحية قد فاتتنا أننا واهمون.

a٢٥٠ **الغريب** : ابحث بجلاء أوفر ما توصلنا إلى الإتفاق عليه الآن، لنرى هل يحق للغير أن يسألنا عين الأسئلة، التي طرحناها في حينه، على الزاعمين أن الكل الأكمل هو الحار والبارد.

ثئيتتس : أية أسئلة؟ ذكّرني بها.

---

٥ - (١) يقول دييس A. Diès إن قراءتي: "μενοι αγ αkα" (يا حبذا لو يبقى) تعتمد على مماثلة المقطع bc 235 (والرقم الصحيح a 248). غير أننا نخطئ المترجم الفرنسي في هذه القراءة، لأن قراءة "مع ذلك μεντ᾽αkα" على ما وردت في المخطوطات هي الصحيحة. وهي التي يقتضيها المعنى كما هو واضح فلا داعي اذن إلى قراءة أخرى. (المعرب)

الغريب : بكل طيبة خاطر. لا بل سوف أحاول أن أفعل ذلك، بطرح الأسئلة عليك، كما طرحتها إذاك على أولئك، كي نتقدم قليلاً في هذا الوقت.

ثئيتتس : إنك مصيب في فعلك هذا.

الغريب : هيا بنا اذن. ألست تقول إن الحركة والسكينة هما على طرفي نقيض الواحدة مع الأخرى؟

ثئيتتس : وكيف لا؟

b الغريب : مع أنك تؤكد أنهما توجدان كلتاهما دون ريب، وأن كل واحدة منهما توجد أيضاً(٢).

ثئيتتس : أقول هذا فعلاً.

الغريب : وعندما تسلم بوجودهما، أتقول بأنهما تتحركان الإثنتان وكل واحدة منهما؟

ثئيتتس : كلا، ولا بصورة من الصور.

الغريب : وفي قولك إنهما توجدان، هل تشير إلى أنهما جامدتان.

ثئيتتس : وكيف أقول هذا؟

الغريب : وهل تضع الوجود في النفس يا ترى، إلى جانبهما، بمثابة ثالث ما، على أنه يعتنق السكينة والحركة، فتشملهما بنظرة واحدة، وتطل عليهما في اتحادهما بالوجود. وتعلن هكذا على رؤوس الملأ، أنهما كلتاهما توجدان؟

---

(٢) إن محور هذا النقاش، هو التعادل الظاهر، الذي ينشئه تأكيد وجود السكينة والحركة، بين الحركة والسكينة والوجود. ولذا اضطررت إلى المحافظة على لفظة "وجود" في كل المقاطع، ولو تعرضت حملتي للظهور بمظهر حوشي. بيد أن ديكارت لم يحجم عن القول: "أنا أبحث عما هو أنا، أنا الذي يعرف أنني أنا"، التأمل الثاني. وفنلون يقول: "إنه يوجد، على ما يطيب له، كل ما يوجد"، Fénelon, Existence de Dieu, II 4.

c ثئيتتس : إننا نوشك في الحقيقة، أن ننبئ بأن الوجود هو ثالث ما، عندما نقول بأن الحركة والسكون يوجدان.

الغريب : فالوجود ليس اذن الحركة والسكون جملة، بل شيئاً ما غيرهما.

ثئيتتس : هذا ما يبدو.

الغريب : فالوجود اذن من طبعه لا ساكن ولا متحرك.

ثئيتتس : تقريباً.

الغريب : فإلى أين يجب أن يوجه فكره بعد، من يريد أن يثبت ويؤكد لنفسه شيئاً وضاء عن الوجود؟

ثئيتتس : إلى أين فعلاً؟

d الغريب : أعتقد أنه ليس من جهة بعد، يسهل تحويل الفكر إليها. فإن كان شيء لا يتحرك، فكيف لا يكون راكداً جامداً؟ وما لا يسكن ولا يركد على حال من الأحوال، كيف لا يتحرك هو أيضاً. أما الوجود، فقد بدا لنا الآن بدون هذين الأمرين كليهما. فهل هذا ممكن اذن.

ثئيتتس : إنه في الواقع من رابع المستحيلات!

الغريب : إليك ذكرى يجدر بنا استعادتها بهذا الصدد.

ثئيتتس : وأية ذكرى؟

الغريب : عندما سؤلنا عن اللاوجود، وسؤلنا على أي شيء يا ترى يفرض أن نحمل اسمه، فقد أخذتنا حيرة ما بعدها حيرة. أتذكر ذلك؟(٣)

e ثئيتتس : وكيف لا؟

---

(٣) راجع أعلاه c. 237

الغريب : وهل نحن الآن في حيرة دون تلك عسراً يا ترى، بشأن الوجود؟[٤]

ثئيتتس : يخيل إليّ، أيها الضيف، أننا في حيرة أشد، إن أمكن القول.

a٢٥٢ **الغريب** : إذن لندع الآن جانباً هذه القضية الشائكة المغلقة. وبما أن الوجود واللاوجود قد شملانا كلاهما في حيرة عسيرة متساوية، لنا الأمل في الوقت الحاضر أن ما يتجلى به أحدهما من نور خافت أو باهر، يتجلى به الآخر على حد سواء. ثم، إن لم نستطع أن نستجلي لا هذا ولا ذاك، فعندئذ نسوق حديثنا عن الإثنين معاً، على خير واليق منهج نتمكن منه.

ثئيتتس : لقد أجدت.

* * *

(٤) في هذا المطلب برمته، كما تدل القرائن، تعني عبارة το ον الوجود. ويعني ذلك أيضاً المصدر το ειναι أحياناً. فهما اذن من حين إلى آخر مرادفان للفظة ουσια أو سيا الوجود، ولابد من التنبه إلى ذلك. (المعرب).

الفصل السادس

مَسألة الحَمْل واتحاد الأجناسْ

الغريب : لنقل على أي نحو تقريباً، نطلق كل مرة أسماء كثيرة على هذا الشيء عينه.

ثئيتتس : مثل أي شيء؟ أعط مثلاً.

b **الغريب** : إننا نقول "إنسان"، ونسميه دون تردد بألقاب كثيرة[1]، ونحمل عليه الألوان والهيئات والمقادير والرذائل والفضائل، وفي هذه كلها وعشرة آلاف غيرها، ندّعي لا أنه إنسان وحسب، بل أنه صالح أيضاً ومتصف بصفات أخرى لا حصر لها. وطبقاً لهذا المنطق عينه، نفرض أن كلاً من الأشياء الباقية هو هكذا واحد، ونعود فنقول عنه صفات كثيرة ونسميه بأسماء لا تحصى.

ثئيتتس : تقول أموراً صحيحة.

c **الغريب** : ومن ثمة، أعتقد أننا أعددنا وليمة فاخرة للأحداث ومن تأخروا من الشيوخ في إقبالهم على طلب العلم. ففي متناول كل أحد من هؤلاء، أن يبادر ويجابه معترضاً، بأنه يستحيل أن تكون الكثرة وحدة،

---

٦ - (١) راجع كتاب الطبيعة لأرسطو، 185 d، ٢٥ ومايلي، ثم تعليق سمبلتشيس عليه في ديلز ص ٩٠ -١٠٢.

والوحدة كثرة[٢]، ويبتهجون دونما ريب عندما يمنعون الناس من القول: إنسان صالح، زاعمين أنه يجب القول بأن الصلاح صلاح وأن الإنسان إنسان. ولقد صادفت مراراً، يا ثئيتتس، على ما أظن، أناساً يتشاغلون في اهتمام بمثل هذه الترهات، ومنهم من تقدم في السن أحياناً، ولفقر مقتناهم الفكري، يعجبون بمثل هذه التخرصات، ويحسبون أنهم استنبطوا في عثورهم عليها "بدعة" في منتهى الحكمة.

ثئيتتس : تماماً، هذا ما يحسبون فعلاً.

d **الغريب** : فلكي يصلح مقالنا اذن في مجابهة جميع من جادلوا في أمر الوجود، وادّعوا أيّ شيء بصدده يوماً ما، فلتُوجّه أقوالنا بشكل أسئلة، تطرح عليهم وعلى الآخرين أيضاً ممن تحاورنا معهم فيما قبل.

ثئيتتس : أية أسئلة؟

e **الغريب** : هل نُمنع من الصاق الوجود بالحركة والسكون، ومن إلحاق أي شيء بأي شيء آخر، وهل نكره على أن نفترض أن هذه الأمور لا تخالط بعضها بعضاً، ولا تستطيع المشاركة في ما بينها، فيفرض علينا أن نبديها كما هي في أقوالنا؟ أو نضم جميع الأشياء في شيء واحد، على اعتبار أنها قادرة على التشارك المتبادل؟ أو نجمع بعضاً ونعاف بعضاً آخر؟ فما قولك يا ثئيتتس، أي أمر من هذه الأمور يختارونه يا ترى؟

---

(٢) على ما يذكر أرسطو، في عين الموضع من الكتاب السابق، جعل بعضهم فطير لكوفرن يحذفون فعل εσπ (وهو عندهم أداة الحمل Copula، تحمل المحمول على الحامل، وتعادل عندنا الضمير "هو" المقدر في جملة المبتدأ والخبر). وراح غيرهم يقولون: "أبيض الرجل" بدل "الرجل هو أبيض". وليس أفلاطون عبد أداة الحمل. وفيما بعد 262 d. وما كان ليتردد، في قبول أية علامة تشير إلى العلاقة، أو كما يقول هو، تدل على المشاركة، وإنما في وجهة نظر، غير وجهة رنوفيية، Renouvier, Logique I, p. 91

ثئيتتس : ليس لدي من جواب، أجيب به عنهم على هذه المسائل.

الغريب : لمَ لا تجيب على هذه المسائل، واحدة فواحدة، بعد أن تتفحّص نتائج كل منها؟

ثئيتتس : إنك تجيد في قولك.

٢٥٢a **الغريب** : فلنفرض اذن إن شئت، أنهم يدّعون أولاً أن لا شيء يملك قدرة ما على مشاركة آخر في أي شيء. وبالتالي، لن تنال الحركة ولا السكينة، على أي نحو، نصيباً في الوجود.

ثئيتتس : فعلاً، لن تنال نصيباً.

الغريب : فما بالك؟ هل توجد أية واحدة منهما، إن لم تشترك في الوجود؟

ثئيتتس : كلا لا توجد.

الغريب : غير أن القضايا جميعها، على ما يبدو، قد صارت بسرعة وفي آن واحد إلى الدمار، قضية محركي الكل الكامل، وقضية مجمديه على أنه واحد، وقضية القائلين بالمثل والزاعمين أن الموجودات تبقى على حالها وذاتها أبداً. فهؤلاء جميعهم يلصقون الوجود بالأشياء، إذ يقول بعضهم أنها تتحرك في الواقع، ويقول بعضهم الآخر إنها جامدة.

ثئيتتس : هذا أكيد فعلاً.

b **الغريب** : وبدون ريب كل الذين يضمون شمل الأشياء تارة، وتارة يبعدونها، وإما أن يضموها إلى واحد ومنه يبعثرونها إلى ما لا نهاية، وإمّا أن يبعثروها إلى عناصر ذات حد، ومن هذه العناصر يضمون شملها، وسواء افترضوا أن هذا الأمر يحدث بصورة دورية، أم افترضوا أنه يقع بصورة مضطردة، ففي هذه

الأحوال كلها، لا يعبّرون عن شيء ذي بال، إن لم يكن هناك بين الأشياء تمازج ومخالطة.

ثئيتتس : نطقت بالصواب.

الغريب : وعلاوة على ذلك، يتعرّض للسخرية أكثر من الجميع، أولئك الذين يمضون في الكلام، وهم لا يسمحون أن يطلق على شيء اسم غير اسمه، وإن اشترك في انفعال (يحدثه فيه) آخر(٣).

c **ثئيتتس** : وماذا تعني؟

الغريب : إنهم مضطرون في كل أقوالهم تقريباً أن يستخدموا مصدر "كان ووجد" وأداة الاستثناء "ما خلا وما عدا"، وعبارة "من الآخرين"، وعبارة "في ذاته"، وعشرة آلاف عبارة أخرى(٤). وهم إذ لا يتمكنون من الإستغناء عنها، ومن الإمتناع عن إلصاقها بغيرها في كلامهم، لا يحتاجون إلى داحضين يسفهونهم. وإنما، على ما يقول المثل، ينزلون العدو والمخاصم في ديارهم، ويحملونه معهم لينطق في داخلهم، كأنهم افركليس السمج، ولا ينقطعون عن التجوّل والحلّ والترحال.

ثئيتتس : قولك قريب جداً إلى الواقع والحقيقة.

---

(٣) يربط أفلاطون في هذا المقام، بين ثلاثة أصناف من التعارض: الحركة والسكينة، الوحدة والكثرة، الآخر والشيء بما هو عين ذاته. وكل منها موضوع أحد الحوارات الثلاثة: الثئيتتس والبرمنيذس والسفستي.

(٤) هذه الفئة مضطرة في الواقع، لتجنب كل علاقة حمل بين الأشياء، إلى القول: "بأن كل شيء هو ذاته، ومنعزل عن الأشياء الأخرى طرأ" فيصفون الأشياء على هذا النحو بصفات كثيرة. وافركليس هذا كان عرافاً أجش، يتكلم وكأن الصوت ينطلق من بطنه. راجع لارستفانس أهزولة الزلاقط، ش ١٠١٧ – ١٠٢٠.

الغريب : ماذا يحدث إن أتحنا لجميع الأشياء القدرة على التشارك فيما بينها؟

ثئيتتس : هذه المعضلة في وسعي أنا أن أحلّها.

الغريب : وكيف؟

ثئيتتس : إن الحركة ذاتها قد تنقطع وتتجمّد، والسكون يتحرّك هو أيضاً إن اتفق لهما أن يتلاقيا(٥).

الغريب : ولكنه يستحيل، بحكم أقصى الضرورات، أن تجمد الحركة وأن يتحرّك الجمود.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فيبقى لدينا حلّ ثالث فقط.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وبلا مراء، حلّ واحد من الثلاثة التالية ضروريّ: فإما أن تقبل الأشياء كلها التمازج، وإما أن لا تقبل به ولا شيء واحد، وإما أن يقبل به بعضها ويرذله بعضها الآخر.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : وقد وجدنا أن افتراضين يستحيلان.

ثئيتتس : نعم.

الغريب : فمن يبغي إذن أن يصيب في جوابه يفترض الإفتراض الباقي من الثلاثة.

---

(٥) قابل بما ورد في تساعيات ابلوتينس، التساعية ٦: ١١: ٧ Plotin, Ennéades, VI, II, 7 ad finem.

ثئيتتس : فعلا هذا أكيد.

a٢٥٣ **الغريب** : وعندما يقبل بعض الأشياء بالمخالطة والتمازج، ويأباها بعضها الآخر، فهي حينئذ تعاني ما تعانيه أحرف الأبجدية تقريباً. إذ ينسجم بعض هذه الأحرف ويتلائم، وبعضها يأبى التلاؤم والإنسجام(٦).

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : والأحرف الصوتية تختلف عن الأخرى(٧)، لأنها تسري بين جميع الأحرف الباقية، وتصل بينها بمثابة رباط. ومن ثمة، بدون إحداها يستحيل أن ينسجم حرف من الأحرف الأخرى مع حرف آخر.

ثئيتتس : بكل تأكيد.

الغريب : وهل يعرف كل أحد، أية أحرف تستطيع مشاركة غيرها (لخلق الانسجام)، أو يحتاج المرء ليفيها حقّها منه إلى فنّ معيّن؟

ثئيتتس : يحتاج إلى فنّ.

b **الغريب** : واي فنّ؟

---

(٦) بصدد لجوء أفلاطون إلى مثل الأحرف، على أثر الذريين (أرسطو، ما وراء الطبيعة 985 b ومايلي، في الكون والفساد 315 b، ٦ ومايلي) راجع حوارات اكراتلس 393 d، 424 c إلى 426 d، والجمهورية 368 d، وفيلفس 17 a – 18 e الخ... حيث يأتي على ذكر الأحرف والأصوات.

(٧) الأحرف الصوتية في اليونانية واللاتينية، واللغات المنبثقة عنها وما يقابلها، هي بمثابة أحرف العلة عندنا والحركات. فكما أن الأحرف الشمسية والقمرية لا تنسجم ولا تلفظ بدون الحركات أو أحرف العلة، كذلك الأحرف الساكنة أو ما يقابلها عندهم، لا تلفظ ولا تنسجم بدون الأحرف الصوتية. (المعرّب)

ثئيتتس : إلى فنَّ الغرماطيق (أي علم الكلمات وتركيبها وتصريفها)[٨].

الغريب : وما رأيك؟ ألا نطبق الأمر عينه على الأصوات الرفيعة والأصوات العميقة؟ فنعتبر موسيقيّاً من أحرز فناً ليعرف ما يتمازج من تلك الأصوات وما لا يتمازج منها. ونعدّ جاهلاً في فنّ الغناء من لا يعرف ذلك.

ثئيتتس : الأمر على ما بيّنت.

الغريب : وإنا لنجد فوارق مماثلة بين العالم والجاهل، في الفنون والمجالات الأخرى.

ثئيتتس : ولم لا؟

* * *

(٨) لفظة غرماطيق الدارجة في العربية، مأخوذة عن اليونانية. وتعني عندهم ما يعني عندنا علم الصرف: أي معرفة قيمة الأحرف وإعلالها وادغامها وتركيب الكلم وتصريف الأفعال أو اشتقاق الأسماء وما إلى ذلك كله. وكذلك كلمة موسيقى، فإنها مأخوذة من اليونانية، وهي نسبة عندهم إلى اسم ربات الشعر والفنون والغناء. وتعني بالضبط فن تكييف الأصوات والألحان والأنغام، أي فن الغناء والإيقاع وفن صنع واستخدام آلات الطرب. (المعرب)

الفصل السابع

الجَدَل وَمَوقف الفيْلسُوفْ منه

c **الغريب** : وما رأيك؟ بما أننا اعترفنا أن الأجناس تستطيع التمازج فيما بينها على ما هي عليه في الواقع، ألا يقتضي ذلك حتماً علماً معيّناً، يُفرض على من يبغي السلوك في طريق البراهين، ليبيّن تبياناً صائباً أي تلك الأجناس يتناغم وغيره، وأي منها لا يقبل التناغم مع غيره؟ وفضلاً عن ذلك ليبين ما هي الأجناس التي تخلق الصلة بين الجميع، بحيث تغدو قادرة على المخالطة والتمازج، ثم ما هي الأجناس الأخرى علة الفصل والتمييز في سائر الأجناس عندما تُفصل وتُميَّز بعضها عن بعض.

ثئيتتس : وكيف لا يفرض علم، هو ربما أعظم علم أو يكاد.

الغريب : والآن اذن، يا ثئيتتس، بأي اسم نسمّي هذا العلم؟ بحق زفس، أنكون قد عثرنا على علم الأحرار ونحن لا ندري، وأوشكنا في بحثنا عن السفستي أن نلقى الفيلسوف قبل أن نلقاه؟

d **ثئيتتس** : وماذا تعني؟

الغريب : إن التمييز بين الأجناس، وتجنب الخلط بينها والإعتقاد خطأ أن نوعاً معيّناً هو نوع آخر، وأن النوع الآخر هو عينه بالذات، ألا نقول إن هذا كله من اختصاص علم الجدل؟

ثئيتتس : بلى، نقول ذلك.

e **الغريب** : فمن يستطيع اذن أن يقوم بالعمل التالي، أي أن يشعر شعوراً وافياً، بأن صورة أو فكرة واحدة تمتد من كل النواحي إلى أشياء كثيرة، في حال أن كل واحد منها يقبع منزوياً على حدة وأن صوراً كثيرة منها هي محددة ومميزة عن غيرها. وهذا كله معناه معرفة الحكم على كل جنس بجنسه، وتمييز النواحي التي تستطيع كل فئة من الأنواع أن تشارك بها غيرها. والنواحي التي لا تستطيع أن تشارك بها.

ثئيتتس : فعلاً لقد أصبت كل الإصابة.

الغريب : وبلا ريب، لن تُنعم بمنحة الجدل، فيما أظن، إلا على من يتفلسف فلسفة صافية نزيهة.

ثئيتتس : وما السبيل ليُنعم بها أحد على مفكّر غيره.

الغريب : وإن بحثنا عن الفيلسوف، الآن أو في عهد لاحق، فسوف نلقاه
٢٥٤ بتأكيد في كل مكان يماثل هذا المكان؟ وإن صحبت المشقة رؤيته هو أيضاً. بيد أن مشقة معرفة الفيلسوف تغاير في نوعيتها مشقة معرفة السفستي.

ثئيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : فالواحد يتسلل إلى ظلمة اللاوجود، ويلبث ملتصقاً بها. ويشق على المرء إدراكه بسبب ظلام مقامه. أليس كذلك؟

ثئيتتس : يبدو منه هذا.

الغريب : أما الفيلسوف، فيحل بجوار فكرة الوجود، ولا ينفك عن معالجتها في هواجسه، ولضياء بقعته الساطع، لا يرى هو أيضاً بسرعة

وسهولة. لأن أرواح السوقة لا تستطيع أن تحدق بأبصارها إلى اللاهوت وتطيل النظر إليه.

b **ثئيتتس** : من الطبيعي أن لا تكون هذه الشروح أقل صواباً من تلك.

الغريب : بعد قليل، سوف نبحث في أمر الفيلسوف بحثاً أوفى جلاء، إن تيسر لنا الأمر ورمنا ذلك. أما السفستي، فواضح أنه يلزمنا أن لا ندعه يفلت من قبضتنا قبل أن نشاهده المشاهدة الوافية.

ثئيتتس : أجدت في قولك.

* * *

الفصل الثامن

الأجناسُ الكبْرى وَعلاقتها المتبادلة

c **الغريب** : بما أننا اذن قد اعترفنا، أن بعض الأجناس تريد التشارك فيما بينها، وأن بعضها الآخر يأباه، وأن بعضاً يقبل به على نطاق ضيق وبعضاً على نطاق واسع، وأن منها ما يتخلل كل الأجناس الأخرى ويشاركها جميعها، فلننجرف على أثر ذلك بتيار مقالنا، ولنواصل بحثنا، من هذه الناحية عينها، لا عن جميع الأنواع(١)، لئلا تشوش كثرتها علينا أمرنا، بل عن بعض منها، يسمونها العظمى. فنختار هذه الأخيرة، ونتساءل أولاً ما هو كل منها، ثم ما هو وضعها من القدرة على المشاركة المتبادلة. حتى إذا لم نستطع أن ندرك الوجود واللاوجود في صفاء تام، لا نمسي على الأقل مقصّرين عن تعليلهما، اللهم على قدر ما يسمح به منهج بحثنا الحاضر. وإن أتيح لنا من بعض الأوجه أن نقول عن اللاوجود "إنه يوجد في الواقع كلاوجود" نتمكّن أن ننجو من هذا المأزق بلا عقوبة.

d **ثئيتتس** : هذا ما يُفرض عمله.

---

٨ - (١) لفظة نوع ولفظة جنس مترادفتان عن افلاطون. إنه يستعمل بسهولة الواحدة بدل الأخرى. فهو ههنا يتكلم عن الأجناس، ويردف قائلاً "الأنواع العظمى" ثم يعود 254 d إلى ما يريد أصلاً أي الأجناس. وهذا ما يعمله في المقطع 255 c وفي غيره. وقد أشرنا مراراً إلى تحرر أفلاطون هذا في استعمال الكلمات والأوضاع، حتى العلمية منها والفلسفية. (المعرب)

الغريب : أعظم الأجناس دون ريب، هي التي استعرضناها منذ لحظة: أي الوجود بذاته والحركة والسكينة.

ثئيتتس : وأعظمها حقاً بكثير.

الغريب : ونؤكد أن اثنين منها لا يتمازجان.

ثئيتتس : على الإطلاق.

الغريب : أمّا الوجود فيمازجهما(٢). لأن كلتيهما موجودتان.

ثئيتتس : وكيف لا.

الغريب : فهذه قد غدت أجناساً ثلاثة.

e **ثئيتتس** : ولم لا؟

الغريب : إذن كل منها هو غير الإثنين، وهو عين ذاته.

ثئيتتس : وإنه لكذلك.

a٢٥٥ **الغريب** : وماذا عنينا الآن يا ترى هكذا بلفظتي "عين ذاته والغير"؟ فهل هما جنسان من الأجناس، يختلفان عن الثلاثة الأولى، يمازجانها أبداً بحكم الضرورة، فيفرض علينا أن نبحث عن خمسة أجناس على أنها موجودة، لا عن ثلاثة فقط؟ أو أن هذا "الغير" وهذا "العين ذاته"، نسمي بهما تلك الثلاثة ونحن لا ندري؟

ثئيتتس : ربما.

الغريب : إلا أن الحركة والسكينة ليستا بكل تأكيد شيئاً ما هو الغير أو عين الذات.

---

(٢) الوجود يمازج أي يحالف الحركة والسكينة، ويُحمل عليهما كما يحمل على كل موجود. ولكن أن يكون خليطاً أي مركباً من ركود وحركة فهذه مغالطة عصرية وقول هراء ينقضه ويرذله أفلاطون صراحة. راجع ما تقدم 250 c حيث يقول إن الوجود لا حركة ولا سكينة.

ثئيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : لأن كل ما نسمي به، على نحو مشترك، الحركة والسكينة، يعجز أن يكون هذه أو تلك.

ثئيتتس : ولماذا؟

b **الغريب** : لأن الحركة تركد وتجمد، والسكينة تتحرك. لأن أي غير منهما إذا حل على كلتيهما معاً، أكره الغير الآخر أن يتحول إلى نقيض طبيعته، من حيث يشارك النقيض.

ثئيتتس : هذا أكيد حقاً.

الغريب : ومع ذلك فهما تشتركان كلتاهما في "عين الذات" وفي "الغير".

ثئيتتس : أجل.

الغريب : فلا نقل إذن إن الحركة هي عين الذات أو الغير، ولا نقل ذلك عن السكون.

ثئيتتس : كلا لا نقله.

الغريب : ولكن، أيفرض علينا أن نفكر بأن الوجود وعين الذات شيء واحد؟

ثئيتتس : ربّما.

c **الغريب** : بيد أن الوجود وعين الذات إن لم يشيرا إلى أي شيء مختلف، فعندما نقول من جهة أخرى، إن الحركة والسكون موجودان كلاهما، نعلن هكذا أنهما كلاهما عين الذات، من حيث هما موجودان.

ثئيتتس : ألا إن ذلك مستحيل، وأيم الحق.

الغريب : مستحيل أن يكون عين الذات والوجود واحد، بلا ريب.

ثئيتتس : تقريباً.

الغريب : فلنضف إذن عين الذات كنوع (أي جنس) رابع إلى الأنواع الثلاثة.

ثئيتتس : فعلاً يجب أن يضاف بكل تأكيد.

الغريب : وماذا تعتقد؟ ألا ينبغي لنا أن نصرح بأن الغير نوع خامس؟ أم يجب أن نحسب أن هذا والوجود هما بمثابة اثنين لجنس واحد؟

ثئيتتس : ربما كان ذلك.

d **الغريب** : بيد أنني أعتقد أنك سلمت بأن فئة من الموجودات يقال عنها إنها قائمة في ذاتها بذاتها، وإن فئة أخرى تمت أبداً بصلة إلى الموجودات الباقية(٣).

ثئيتتس : ولم لا؟

الغريب : والغير يمت دوماً إلى غير، أليس كذلك؟

ثئيتتس : كذلك.

الغريب : وما كان ذلك حقاً، لو أن الوجود والغير لا يختلفان كل الإختلاف. ولكن، لو اشترك الغير بالنوعين، نظير الوجود، لوُجدَت فترة يكون فيها "غيرٌ ما" من جملة الغير، وهو لا يمت بصلة إلى الغير. إلا أن ما يجري أمامنا طبيعياً، هو أن كل ما هو غير، هو بالضبط ما هو وبحكم الضرورة بفعل آخر.

ثئيتتس : إنك تتكلم عن الواقع.

الغريب : فلا بدّ من أن نعد طبيعة الغير نوعاً خامساً بين الأنواع التي سبقنا واخترناها.

---

(٣) في ما يتعلق بأهمية هذا التمييز وارتباطه بمسألة الحمل، راجع مقتطفات ايفذمس، وقد نقلها لنا سمبلتشيس، في تعليقه على طبيعة أرسطو، ديلز ٩٧ -٩٨ و ١٨٠.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وعلينا أن نقول إنها تسري وتتجول خلال جميع الأنواع (أي الأجناس). لأن كل واحد منها يكون غير الأنواع الأخرى، لا يفعل طبيعته، وإنما بمشاركته مثال الغير وصورته.

ثئيتتس : هذا أكيد حقاً.

الغريب : فلنراجع الأجناس الخمسة، ولنقل عنها واحداً فواحداً مايلي.

ثئيتتس : ماذا تقول عنها؟

الغريب : أولاً إن الحركة هي تماماً غير السكينة. أم كيف نقول؟

ثئيتتس : كما قلت.

a٢٥٦ **الغريب** : فهي ليست السكينة إذن.

ثئيتتس : على أي وجه.

الغريب : إلا أنها موجودة لإشتراكها في الوجود.

ثئيتتس : موجودة.

الغريب : ومن جهة ثانية الحركة هي غير "عين الذات" أيضاً.

ثئيتتس : تقريباً.

الغريب : فهي ليست "عين الذات" إذن.

ثئيتتس : فعلاً ليست إياه.

الغريب : بيد أنها عين الذات، لإشتراك كل الأشياء فيه[٤].

---

(٤) راجع فيما تقدم 254 d. إن هوية كل موجود وثباتها بالنظر إلى ذاته، هي أساس تعيين وجوده الخاص، وأساس دفع كل لبس أو خلط بينه وبين الغير. وهذه الهوية هي أشبه بالوجود لأجل الذات في تعليم هيجل. إلا أن أفلاطون أوفر جلاء. Hegel, Logique I p. 437 in Traductione Vera.

ثئيتتس : تماماً.

b **الغريب** : فيجب الإعتراف إذن دون سخط، أن الحركة هي عين الذات وأنها ليست عين الذات. لأننا عندما قلنا إنها عين الذات وإنها ليست إياه، لم نقل ذلك على وجه مماثل. فعندما نقول إنها عين الذات، نتكلم هكذا بسبب مشاركة عين الذات لها. وعندما نقول إنها ليست عين الذات، فبسبب اشتراكها أيضاً بالغير، فهي بهذا الإشتراك، تنفصل عن عين الذات، وتصبح لا ذاتاً بل غيراً، بحيث تقال أيضاً من جديد وبصواب إنها ليست عين الذات.

ثئيتتس : هذا صحيح تماماً.

الغريب : إذن، إن اشتركت الحركة من بعض الأوجه في السكينة، فلا يُستغرب قطعاً أن يقال عنها جامدة وراكدة.

ثئتتس : هذا في غاية الصواب، إن سلمنا أن بعضاً من الأجناس يقبل التمازج وأن بعضاً منه يرفضه.

c **الغريب** : قبل أن نبلغ هذه المرحلة، كان قصدنا أن ندلِّل على هذه القضية، مبرهنين أن الأجناس من طبيعتها هي على هذا الوضع.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فلنعاود القول إذن إن الحركة هي غير الغير، كما أنها غير عين الذات، وغير السكينة والركود.

ثئيتتس : حتماً.

الغريب : وهي حسب البرهان السالف منذ لحظة، ليست بغير من بعض الوجوه وغير.

ثئيتتس : صحيح.

d **الغريب** : وما بالك إذن بعد هذا؟ أنقول مجدداً إنها غير الثلاثة الأجناس، وإنها ليست غير الرابع، مع أننا وافقنا على أن الأجناس التي سبقنا وقصدنا أن نبحث عنها ونتقّصاها هي خمسة.

ثئيتتس : وما السبيل إلى ذلك؟ إذ يستحيل أن نسلم بأنها أقل من العدد الذي بدا لنا في الوقت الحاضر.

* * *

الفصل التاسع

تحديدُ اللاّوُجوْد كغيْريَة

الغريب : في نضالنا هذا، أنقول إذن إن الحركة غير الوجود؟

ثئيتتس : دون أي خوف فعلاً.

الغريب : فالحركة اذن في الواقع هي بوضوح لا وجود ووجود، لأن لها نصيبا في الوجود؟

ثئيتتس : بمنتهى الوضوح.

e **الغريب** : فمن الضرورة اذن أن يكون اللاوجود موجوداً في الحركة، وفي جميع الأجناس. وهو يمتد إلى جميع الأجناس، لأن طبيعة الغير إذ تجعل كلاً من الأجناس "غيرا" عن الوجود، تجعله بالفعل نفسه "غير موجود". وهكذا طبقاً لهذه الإعتبارات، نقول بصواب إنها غير موجودة. ومن جهة ثانية، إذ تحظى بالوجود، نقول بصواب أيضاً إنها موجودة.

ثئيتتس : تكاد الأمور تكون كما ترى.

الغريب : فالوجود اذن وافر في كل من الأنواع (أي الأجناس)، واللاوجود لاحدّ لوفرته.

ثئيتتس : يبدو ذلك.

الغريب : إذن يجب أن يقال إن الوجود ذاته غير الأجناس الأخرى.

ثئيتتس : ضرورة.

a٢٥٧

الغريب : وعلينا أن نضيف أن الوجود لا يوجد، عدداً من المرات يوازي عدد الأجناس الأخرى. وإذ ليس تلك الأجناس، فهو من جهة يوجد كواحد في ذاته، ومن جهة ثانية لا يوجد أيضاً، كأجناس أخرى لا حصر لها في العدد[(١)].

ثئيتتس : كأن الأمر على نحو ما تقول.

الغريب : إذن على المرء أن لا يستاء من هذه التصريحات أيضاً، بما أن طبيعة الأجناس قد أحرزت المشاركة فيما بينها. وإن لم يسلّم أحد بهذه القضايا، فإن اقتنع من أقوالنا السابقة، فليقتنع أيضاً على النحو عينه من اللاحقة.

ثئيتتس : تقول قولاً في منتهى الإنصاف.

b **الغريب** : فلننظر في هذه القضية أيضاً.

ثئيتتس : أية قضية؟

الغريب : كل مرة نقول اللاوجود، لا نعني كما يظهر ذلك، نقيضاً ما للوجود بل شيئاً غيره فقط.

ثئيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : عندما نقول مثلاً عن شيء إنه ليس كبيراً، فهل نبدو لك حينئذ أننا نشير بهذه العبارة إلى الصغير، أكثر من اشارتنا إلى المساوي[(٢)] ؟

---

٩ - (١) "ليست يدي لا رأسي ولا الكرسي ولا غرفتي... فهي، إن صح قولنا تنطوي على أشكال من اللاوجود لا نهاية لها، من حيث ليست تلك الأشكال." مالبرنش، حديث مع فيلسوف صيني.

(٢) إن "ما ليس أبيض" يشمل الأسود والأحمر والأخضر وما إلى ذلك. فالأبيض والأحمر متباينان دون تضاد أو تناقض" جوبلو، المنطق ص ٩٤: Goblot, Logique, 1. 94

ثئيتتس : وماذا تقصد؟

c **الغريب** : عندما يقال إن النفي يدل على النقيض، فنحن لا نسلم بذلك. فهو يدل على أن "لا وما ولم" الموضوعة قبل الكلمات التابعة لها، أو بالأحرى أن المعاني التي وضعت الألفاظ بعد النفي للدلالة عليها، تشير فقط إلى شيء ما من الأشياء الأخرى(٣).

ثئيتتس : هذا على أتم الصحة.

الغريب : فلنفكر، إن راق لك الأمر، بالقضية التالية أيضاً.

ثئيتتس : بأية قضية؟

الغريب : إن طبيعة الغير تتمثل لي مقطعة إرباً إرباً، نظير العلم.

ثئيتتس : وكيف ذلك؟

d **الغريب** : إن العلم هو أيضاً واحد أصلاً. إلا أن كل قسم منه يفرز ويدور حول موضوع ما، يحرز اسماً خاصاً. ولذا يتكلمون عن فنون أو مهن كثيرة وعن علوم غزيرة.

ثئيتتس : لقد أصبت تماما.

الغريب : اذن أقسام طبيعة الغير أيضاً، على كون هذه الطبيعة واحدة، تعاني عين المصير.

ثئيتتس : ربما يحصل لها ذلك. ولكن فلنقل على أي وجه.

الغريب : أهنالك قسم من الغير يعارض الجمال؟

ثئيتتس : أجل.

---

(٣) لا يمكن نفي علاقة دون تأكيد أخرى. وهذا التأكيد الصريح أو المقدر يحد الموضوع كثيراً أو قليلاً. ولكن بناء على الإنضباط المنطقي، فإن عبارة غير "ب" تعني كل ما هو سواها، ولا تعني غير هذا المعنى "رنوفييه، المنطق ص١٤٩. Renouvier, Logique. 1, 149.

الغريب : وهل نقول إنه بلا اسم، أو قد أحرز أسماً؟

ثئيتتس : لقد أحرز اسماً، لأن ما نعبر عنه كل مرة بقولنا: ليس بجميل، هذا الشيء لا يغاير شيئاً ما آخر سوى طبيعة الجمال.

e **الغريب** : هلم الآن اذن وفسر لي هذه القضية.

ثئيتتس : وأية قضية؟

الغريب : إذا فرز موجود ما من الموجودات عن جنس معين من الأجناس[٤] وعورض به بعد ذلك موجود آخر، أليس على هذا النحو، يتفق لما هو لا جميل إن يوجد؟

ثئيتتس : بلى؟ على هذا النحو.

الغريب : فلقد اتفق اذن على ما يبدو، أن يكون اللاجميل معارضة موجود لموجود.

ثئيتتس : بكل صواب تنطق.

الغريب : فما رأيك؟ حسب هذا المنطق، هل الجميل في نظرنا هو من الموجودات، وهو منها في درجة أكمل، واللاجميل في درجة أنقص؟

ثئيتتس : كلا، لا ينقص اللاجميل عن الجميل في شيء من جهة الوجود.

a٢٥٨ **الغريب** : فلابد اذن من القول على نحو مماثل، أن اللا كبير والكبير هما في ذات الدرجة من جهة الوجود؟

ثئيتتس : في ذات الدرجة وعلى نحو مماثل.

---

(٤) الفكر واضح ومضمونه ناصع: اللا جميل مفروز من جنس معين τινος ενος γενους لا عن جنس ما غير معين، كما يدعي ابيلت ab uno quopiam genere، بما أنه على ما قيل من قبل، نوع متفرع عن جنس الغير، كما أن العلوم هي أنواع وضروب من العلم. والنص سليم، وكل محاولة تصحيح له محاولة فاشلة خاطئة.

الغريب : فلابد إذن من أن نعتبر اللاعادل والعادل على وضع واحد، من جهة الوجود، فلا يزيد فيه أحدهما الآخر بشيء.

ثئيتتس : ولم لا؟

الغريب : ونقول القول عينه عن الأشياء الأخرى، بما أن طبيعة الغير قد بدت موجوداً من الموجودات. وإذ توجد هي، فمن الضرورة أن توجد أقسامها، وأن نعتبر أن تلك الأقسام لا تقل عنها في شيء من جهة الوجود.

ثئيتتس : وكيف لا؟

b **الغريب** : فالتقابل إذن، على ما يبدو، بين طبيعة قسم من الغير وطبيعة الموجود، في تعارضهما، ليس وجوداً أقل في شيء، إن صح هذا التعبير، من وجود الموجود عينه(٥). وهذا الوجود المتعارض لا يشير إلى نقيض وجود الموجود، بل إلى أمر واحد فقط، وهو أنه غير ذاك الوجود.

ثئيتتس : هذا في غاية الوضوح.

الغريب : فماذا تسمي إذن ذاك الوجود المتعارض!

ثئيتتس : جلي أننا نسميه اللاوجود، وقد رحنا نبحث عنه من خلال السفستي فهذا هو بذاته.

c **الغريب** : فهل هو اذن، كما قلت، مقصر في شيء عن وجود الأشياء الأخرى؟ كلا. لا بل يجب الآن أن نتشجع ونعلن أن اللاوجود، قد

---

(٥) راجع حوار برمنيذس: إن الواحد اللاموجود يعرف ويميز، بقدر ما يعرف ويميز الواحد الموجود لأن المرء يعلم إلى عين الحد، من هو حامل ذاك الواحد اللاموجود، وأنه مختلف عما سواه" 160 e، وفي هذا المقام، يعكس التدليل، مع أنه يبقى مماثلاً في الأساس، إذ يحاول أن يبين أن محتوى اللاموجود معين، وهو تباين إيجابي: إنه غير الموجود.

رسخ أقدامه وأحرز طبيعة "عين الذات". وبالضبط، كما أن الكبير كان في نظرنا كبيراً، والجميل جميلاً، واللاكبير لا كبيراً واللاجميل لا جميلاً. هكذا اللاموجود كان قائماً في ذاته، وهو لا موجود، ونوع محصى في عداد الأنواع الكثيرة(٦). فهل لدينا بعد، يا ثئيتتس، شيء من الشك بشأنه؟

ثئيتتس : ولا أي شك.

* * *

(٦) الفعل الماضي في جملة: كما أن الكبير كان كبيراً... هو تذكير بما سبق قوله في الفقرة السالفة 258 a، عن تعادل الكبير واللا كبير في الوجود. والفعل الماضي الثاني هكذا اللاموجود كان قائماً في ذاته... ساقه الطباق بصورة عفوية. وما يبرره هو أيضاً تذكر الإستدلالات السابقة 256 d e. وعبارة "اللاموجود هو لا موجود" سبق غرغيس أفلاطون إلى استعمالها، في دراسته عن الوجود أي الطبيعة: Traité de l'être ou de la Nature, apud Sextum Empiricum, adv. math, 6. وقد استغلها الفيلسوف في حوار برمنيذس، ليبين أن الواحد اللاموجود هو لا موجود 162 a b. إلا أن السفستي يحول تلك الألعاب والتخرّصات الجدلية، إلى برهان من صميم علم ما وراء الطبيعة.

الفصل العاشر

عَوْد عَلى بُرْهَان وَاقعيّةِ الوُجوْد وتلخيصْ له

الغريب : أتعرف إذن أننا ابتعدنا كثيراً عن برمنيذس، وتجاوزنا نهيه بمراحل.

ثئيتتس : في أي شيء؟

الغريب : لقد تقدمنا في بحثنا وأمعنا فيه، وتجاوزنا الحدود التي نهانا عن الدنو منها، وبينا له رأينا في ذلك.

ثئيتتس : ماذا تعني؟

الغريب : إن صاحبنا يقول من جهته في موضع ما[١]. d

"كلا لن تستطيع يوماً من الأيام أن تكره اللاموجود على الوجود، بل أبعد فكرك عن سبيل البحث هذا".

ثئيتتس : فعلاً إنه يتكلم هكذا.

الغريب : أمّا نحن، فلم نكتف بأن نبيّن أن غير الموجودات موجودة، بل أوضحنا أيضاً النوع الذي اتفق اللاموجود أن يكونه. لأننا بتبياننا أن "الغير" موجودة، وأنها مفّصلة إلى أقسام دقيقة، توزّع على جميع الموجودات e
بعلاقة متبادلة، وأن كل قسم منها يقابل موجوداً ويعارضه، قد تجرّأنا هكذا وقلنا، إن علاقة التعارض والتقابل هذه هي في الواقع اللاوجود.

---

١٠ - (١) راجع أعلان المقطع 237 a.

ثئيتتس : يبدو لي، أيها الضيف، أنا ننطق بأمور في غاية الصحّة.

a٢٥٩ **الغريب** : فلا يعترض علينا أحد إذن، إننا في حال تأكيدنا أن اللاموجود نقيض الموجود، نتجرؤ على القول إنه موجود. فنحن من عهد بعيد، قد صرفنا النظر عن نقيض الموجود وسرحناه، أوجد أم لم يوجد، معقولاً كان أم غير معقول. أما ما قلناه الآن من أن اللاوجود موجود، فإما أن يدحضنا خصمنا ويقنعنا أننا لا نجيد القول. وإما أن يقول قولنا بالذات، ما استحال عليه دحضنا وتسفيهنا(٢). فنحن نؤكد أن الأجناس تتمازج فيما بينها، وأن الوجود والغير يتخللان جميع الأجناس، ويتداخلان الواحد في الآخر، وأن الغير إذ يشترك في الوجود، يكون بهذه المشاركة بالذات، لا ذاك الذي يشترك فيه بل غيرا، وأنه يتاح للغير، إذ هو غير الوجود، أن يكون بحكم الضرورة لا وجوداً. والوجود من جهته، لاشتراكه في الغير، يكون غير الأجناس الأخرى. وإذ هو غير تلك الأجناس طرا، فهو ليس كلا منها بمفرده، وليس جملتها مجموعة

b ما عداه. ومن ثمة بلا مشاحة، لا يوجد الوجود عشرة آلاف بعشرة آلاف مرة، وسائر الأجناس أيضاً، بمفردها ومجموعة، تُوجدَ هكذا من نواح شتى، ولا توجد من نواح شتى.

ثئيتتس : هذه الأقوال صحيحة.

c **الغريب** : فإذا ما شك أحد بهذه المعارضات ولم يولها ثقته، فعليه أن ينعم النظر فيها ويأتينا بشروحات أفضل من شروحاتنا الحاضرة. وإن فكر أنها شيء عسير شاق وفرح بها، وذهب بأقوالنا مذاهب، تارة إلى نواح وتارة إلى أخرى، فهو حينئذ يعنى عناء ليس ذا بال(٣) ، كما

---

(٢) مايلي تلخيص للمناقشة كلها منذ المقطع 251 a.

(٣) بداعي تلاعب مماثل بالألفاظ، استعاره ربما أفلاطون من اسكراتِس، راجع حوار أفثيذمس 304 c.

تصرح بذلك أقوالنا الحاضرة. لأن هذا الذي تقوله، لازاه بهيّ ولا عسر الإيجاد. وإنما هناك أمر عسير وجميل في آن واحد.

ثئيتتس : وأي أمر؟

الغريب : الأمر الذي سبقنا وتكلمنا عنه(٤). وهو أن يدع المرء جانباً هذه الترهات، التي يستطيع أي إنسان أن يتداولها، وأن يتمكن من متابعة براهيننا واحداً فواحداً، وأن يمحصها عندما يقول أحد: إن "الغير" الموجود هو عين الشيء من بعض النواحي، وإن عين الشيء هو d
غير، وأن يدرك أي منهما يعاني ذلك، على الوجه بالضبط الذي يعنيه القائل، وطبقاً للإعتبار الذي يعتبره(٥).

أما التبجح بأن عين الشيء هو غير، وأن الغير هو عين الشيء في آن واحد وعلى أية صورة، وأن الكبير هو صغير، واللاماثل مماثل، وأن يفرح المرء بعرض هذه التناقضات في أقواله، فهذا ليس تمحيصاً حقيقياً. وجلي أنه فعلُ بدائيٍّ حديث العهد بملامسة وقائع الوجود.

ثئيتتس : هذا أكيد فعلاً.

* * *

---

(٤) تلميح إلى التخرّصات الجدلية، الدائرة حول الوحدة والكثرة، 251 b، التي يمكن كل امرء أن يعثر عليها ويجدها جاهزة πκoχειkov παντι، فيحسب عندئذ أنه "استنبط بدعة في غاية العمق والحكمة".

(٥) قابل هذه الأقوال بملاحظات رنوفيه، دراسة في المنطلق ١ ص٧٢: Renouvier, Traité de Logique I. p. 79.

الفصل الحادي عشر

تطبيق اللاّوُجْودِ عَلى الخَطأ

في الرّأيْ وَفي القول

e **الغريب** : في الواقع، أيها الصاحب الطيب، إن محاولة فصل كل شيء عن سائر الأشياء، هي في حد ذاتها، محاولة غير منسجمة ولا مئمة. وهي على كل حال، فعل امرىء غريب عن الفنون الجميلة والفلسفة.

ثئيتتس : ولماذا يا ترى؟

الغريب : حلّ كل شيء وإقصاؤه عن جميع الأشياء طرا، هو ملاشاة كل كلام أتم ملاشاة. لأن الكلام حصل لدينا من إشتباك الأجناس فيما بينها.

ثئيتتس : هذه الاعتبارات صحيحة.

الغريب : فتأمل إذن كم كانت مناهضتنا لأمثال هؤلاء منذ لحظة مؤاتية، عندما اضطررناهم أن يأذنوا للغير أن يمتزج بغيره. a٢٦٠

ثئيتتس : ولأية غاية بالضبط؟

الغريب : لكي يكون لنا الكلام جنساً من أجناس الموجودات. لأننا إذا حُرمنا من ذلك، نحرم من أعظم خير، أي من الفلسفة. وعلاوة على ذلك، لابد لنا في المرحلة الحاضرة من الإتفاق على ماهية الخطاب. وإن

نُزِع منا لإنقطاعه عن الوجود انقطاعاً مطلقاً، لا نعود نتمكن حتى
b من مجرد النطق. وقد يُنزع منا الخطاب[1]، إن سلمنا بأنه لا وجود لأي امتزاج بين أي شيء وأي شيء آخر.

ثئيتتس : لقد أصبت في هذا. بيد أنني لم أفهم لماذا يجب علينا الآن أن نتفق على ماهية الكلام.

الغريب : لعل أسهل سبيل لتفهم هو إتباعي من هذا الصوب.

ثئيتتس : أيّ صوب.

الغريب : حقاً لقد بدا لنا اللاوجود جنساً من الأجناس الأخرى، مبعثراً على جميع الموجودات.

ثئيتتس : لقد بدا على هذا النحو.

الغريب : ومن ثمة علينا أن نبحث هل يخالط الظن والخطاب.

ثئيتتس : ولماذا؟

c **الغريب** : لأن الضرورة تقضي بأن تكون جميع الأشياء صحيحة صادقة، إن لم يمازج اللاوجود الظن والخطاب. وإن مازجهما وخالطهما، يحدث الظن الفاسد، والكلام الخاطىء. لأن ظن أو قول ما لا يوجد هو الخطأ أو الكذب الحاصل في الذهن وفي الأقوال.

ثئيتتس : الأمر على ما عرضت.

الغريب : وبوجود الخطأ أو الكذب يوجد الخداع والضلال.

ثئيتتس : أجل.

---

١١ - (١) فالخطاب والرأي أو الظن والمخيلة، كل هذه أجناس أو أنواع أو صيغ وصور من الوجود. راجع فيما يلي 260 b، 264 b. ويفيد المرء أن يقابل مثل هذه الملاحظات، بملاحظات حوار برمنيذس 130 c، حيث يسأل برمنيذس سقراط: هل للإنسان والنار والماء والشعرة والحمأة وما إلى ذلك، من مثل. كما تفيد مقابلتها بالمفاهيم العامة المدرسية: المساواة والعظمة والعدالة والجمال.... الخ، ليقدر المرء إتساع عالم المثل، ويدرك ماهيتها وطبيعتها.

الغريب : وإن وجد الخداع والضلال، من الضرورة عندئذ أن تكون جميع الأشياء غاصة بالمماثلات والصور والخيال.

ثئيتتس : وكيف لا؟

d **الغريب** : وقد قلنا إن السفستي فرّ هارباً إلى هذا المكان بالذات، منكراً حدوث الخطأ أو الكذب، لا بل رافضاً وجوده على الإطلاق. إذ لا يستطيع أحد أن يفكر باللاوجود أو ينطق به. لأن اللاوجود لا يحظى في شيء بالوجود وعلى أي وجه.

ثئيتتس : تلك كانت ادعاءاته.

الغريب : أما الآن فقد بدا اللاوجود نائلاً نصيبه من الوجود. وبالتالي قد يكف السفستي عن مقارعتنا في هذه الحلية ولكن قد يعترض بأن بعضاً من الأنواع له نصيب من اللاوجود، وبعضاً لا نصيب له منه وأن الخطاب والظن من جملة الأنواع التي لا نصيب لها في اللاوجود
e ومن ثمة قد يقاوم من جديد مدعياً أن لا وجود على الإطلاق لفن المماثلة وفن المخايلة والإيهام. ونحن نقول إن السفستي كامن فيهما. وما ادعاؤه ذلك، إلا لأن الفن والخطاب لا يشتركان في اللاوجود. إذ لا يوجد الخطأ والكذب بوجه من الوجوه، إن لم تقم تلك المشاركة.

فبسبب هذه الإعتراضات، يجب علينا أن نفحص ونتقصى: ما هو الخطاب أولاً، ثم ما هو الظن أو التخمين يا ترى، وما هو التخيل(٢). حتى إذا ما برزت لنا ماهية هذه الأمور، نستتشف أيضاً اشتراكها
a٢٦١ في اللاوجود. وبعد أن نبصر ذاك الإشتراك نبرهن عن وجود الخطأ والكذب. وبعد البرهان عن الخطأ والكذب، نكبل السفستي ونشده إليهما، إن أُخذ اللهم بهذه التهمة. وإن برأناه منها، نفتش عليه في جنس آخر.

---

(٢) راجع مقدمة الحوار ص ٢٨١ -٢٨٣. وفي مقابل ذلك، انتقاد أبلت في كتابه: أحاديث أفلاطونية ص ٢٧٠ -٢٧٧، Apelt, Platonische Aufsatze.

b **ثئيتتس :** يبدو، أيها الضيف، أن ما قيل عن السفستي منذ طلائع تحاورنا في غاية الصدق والصحة: إذ قلنا عنه إنه ضرب من الناس عسر الإصطياد. لأنه يظهر في الواقع غاصاً بالعقبات(٣). وكلما يطرح واحدة منها، يتحتم على المرء أن يناضل أولاً قبل أن يبلغ إليه. إذ ما كدنا في الوقت الحاضر نجتاز العقبة المطروحة في وجهنا، وفحواها أن اللاوجود غير موجود حتى رمانا بعقبة أخرى. فوجب علينا في هذه الحال أن نثبت أن الخطأ أو الكذب موجود في القول وفي الرأي. ولعله يثير في وجهنا عقبة أخرى بعد هذه، ثم عقبة غيرها. وهكذا دواليك. وفي آخر المطاف لن تبرز نهاية لهذه السلسلة، فيما أرى.

c **الغريب :** تُفرض الجرأة، يا ثئيتتس، على من يستطيع التقدم بلا انقطاع إلى الأمام، ولو تقدماً زهيداً. إذ ما عسى من يخور ويتخاذل أمام هذه العقبات، أن يفعل تجاه العقبات الأخرى، حيث لا يحقق أي تقدم، لا بل يُدحر متقهقراً إلى الوراء؟ وكما يقول المثل: هيهات أن يستولي مثل هذا الرعديد على مدينة، ولو طال به الأمد! والآن أيها الفتى الطيب، بما أننا أنجزنا الأمر الجلل الذي تكلمت عنه، وهو أعظم سور قد يقع في أيدينا، فالصعاب الأخرى والمشاكل الأخرى ستكون بعد هذه الفترة أسهل وأزهد.

ثئيتتس : أجدت في قولك.

الغريب : إذن فلنتناول القول أوّلاً، ثم الرأي، على ماقلنا منذ لحظة، لنستوضح بجلاء أوفر هل يلامسهما اللاوجود، أو هل هما كلاهما صحيحان، فلا يكون أحدهما ولا مرة واحدة خطأ أو كذباً.

---

(٣) يتلاعب أفلاطون في هذا المقام بمعنى πkoβλημα المزدوج: عقبة أو خط دفاع يقام في وجه العدو وصعوبة أو مشكلة يثيرها الخصم. ولغتنا قابلة كاليونانية لهذه التوريات (المعرب).

ثئيتتس : اقتراحك صائب.

d **الغريب** : هيا بنا اذن لنعود ونتقصّى بشأن الكلم، عين الإستقصاء الذي قمنا به عندما رحنا نتحدث عن الأنواع أو الأجناس والأحرف. لأن ما نفتش عنه في الوقت الحاضر قد يظهر لنا من هذه الناحية.

ثئيتتس : أي موضوع إذن تفرض علي إثارته والإصغاء فيه إليك بشأن الكلم؟

الغريب : أجميع الألفاظ تنسجم فيما بينها، أم لا تنسجم منها واحدة مع غيرها، أم بعض منها ينسجم ويتلاءم، وبعض منها لا؟

ثئيتتس : هذه الحالة الأخيرة واضحة، وهي أن بعض الألفاظ ينسجم وبعضها لا.

e **الغريب** : لعلك تقول مايلي، وهو أن الألفاظ المنطوق بها تباعاً والدالة على شيء ما، تتلاءم، وأما الألفاظ التي لا تشير إلى شيء ما بتساوقها، فهي لا تنسجم ولا تتلاءم.

ثئيتتس : وماذا تعني بما تقول؟

الغريب : ما اعتقدت أنك تفكر به عندما وافقت على كلامي. لأن لدينا صنفاً مزدوجاً من الدلالات الصوتية على الوجود(٤).

ثئيتتس : كيف ذلك.

الغريب : لدينا صنف يدعى الأسماء وصنف يدعى الأفعال(٥).

---

(٤) يعرف أفلاطون ما سوف يسميه كونديالك Condillac تعبير العمل أو الحركات. راجع حوار اكراتلس e 422، e 423، لو لم يكن لنا صوت ولا لسان، لتصرفنا تصرف الأبكم الأصم، وحاولنا أن نشير إلى الأشياء بأيدينا ورأسنا وباقي جسمنا، ولكي ندلّ عليها لحاكينا أشكالها وهيئاتها وحركاتها، ويضيف أفلاطون وطبيعتها. إلا أن الكلام المنطوق به هو الذي يحاكي خصوصاً جوهر الأشياء.

(٥) قابل بحوار اكراتلس a 325، b c 431، وكتاب التفسيرات لأرسطو، ف ٢ و٣.

a٢٦٢ **ثئيتتس** : اشرح لنا كلا منهما.

الغريب : إن الدلالة على الأفعال نسميّها فعلاً.

ثئيتتس : نعم.

الغريب : والإشارة الصوتية الموضوعة للدلالة على فاعل تلك الأعمال ندعوها اسماً.

ثئيتتس : في الواقع هذا صحيح كل الصحة.

الغريب : فلا يقوم اذن خطاب في حال من الأحوال، إذا تلفظ المرء بأسماء متتالية فقط، ولا إذا تلفظ بأفعال فقط دون أسماء(٦).

ثئيتتس : ما كنت أعرف هذه الأمور.

b **الغريب** : لقد اتضح الآن أنك عندما وافقت منذ برهة على كلامي، كنت تنظر إلى شيء آخر. لأنني كنت أبغي أن أعبر عن هذه الحقيقة بالضبط، وهي أن الألفاظ إذا نطق بها تباعاً، على النحو المشار إليه، لا تؤلف خطاباً.

ثئيتتس : وكيف ذلك؟

الغريب : مثلاً: يركض يمشي يرقد، وكل ما هناك من أفعال أخرى تشير إلى أعمال. فإن تلفظ بها المرء جميعها تباعاً، فلن ينشيء من ذلك كله خطاباً.

ثئيتتس : فعلاً، كيف ينشئ من ذلك خطاباً؟

c **الغريب** : ومن جديد اذن، عندما يقول: أسد ظبي حصان، ويسمي أسماء كل فاعلي الأعمال، من هذه التلاوة المتواصلة أيضاً لن يقوم أي خطاب. لأن الكلمات الملفوظة، على الطريقة الأخيرة هذه أو على الطريقة الأولى تلك، لا تدل لا على عمل ولا على فقدان العمل، ولا على وجود موجوداً ووجود لا موجود، قبل أن تمزج الأفعال

---

(٦) راجع مقولات أرسطو a 1، ١٦ -١٩. ثم له أيضاً كتاب التفسيرات، ف١ و ٤ و٥.

بالأسماء(٧). حينئذ تأتلف الألفاظ وينشأ الخطاب. وحالما يحدث أول إلتحام، يتألف أول خطاب تقريباً وأوجز خطاب.

ثئيتتس : وما تعني بكلامك على هذا النحو؟

الغريب : عندما يقول أحد: "إنسان يتعلم"، تقول أنت هذا أصغر وأول خطاب.

ثئيتتس : أقول ذلك حقاً!

d **الغريب** : لأن الخطاب عندئذ، يشير على وجه من الوجوه، إلى الموجودات أو الأشياء التي حدثت أو المستقبلة. ولا يكتفي بالتسمية، بل ينجز شيئاً ما حين يربط الأفعال بالأسماء. ولذا قلنا إنه يعبر، وأنه لا يتجزئ من القول بالتسمية. وعلى هذا الإرتباط والإلتحام أطلقنا اسم خطاب(٨).

ثئيتتس : نطقت بالصواب.

الغريب : وعلى هذا النحو، كما أن من الأشياء ما يتلاءم ومنها ما لا ينسجم ولا يتلاءم، كذلك أيضاً بصدد الإشارات الصوتية، منها ما لا يتلاءم ومنها ما ينسجم ويتلاءم. وهذا الصنف الأخير ينشئ الكلام.

e **ثئيتتس** : فعلاً هذا على أتم الصحة.

الغريب : إليك هذا الأمر الطفيف أيضاً.

ثئيتتس : أي أمر.

---

(٧) إن لفظة ربما κημα لها غالباً في الحوارات معنى كلمة وعبارة وقول مأثور. وهو معناها الواسع. ولكنها تعني أيضاً حمل صفة على الفاعل، أو تعني الصفة المحمولة عينها، وبصورة أهم كل ما يقال عن الفاعل. راجع حوار اكراتلس 339 b والشرائع 838 b c.... إلخ. راجع أيضاً خطاب إسكراتس الخامس عشر، ١٦٦. فلفظة ربما كفعل هي أيضاً محمول. ولا يحللها أفلاطون في هذا المقام إلى أداة وصل وصفة تنطوي على معنى الفعل. راجع لأرسطو ماوراء الطبيعة 1018 a ٢٨، والتحليلات الأولى 13 b a 1 ومايلي. والوجود الذي يتكلم عنه الفيلسوف ههنا هو وجود الأحكام الدالة على موجود.

(٨) إن الخطاب هنا يعني حكماً مطلقاً حقيقياً، أي شيئاً ما يحمل عليه محمول حقيقي سلباً أو إيجاباً. والمجرد لا يستطيع أن يكون فاعلاً ما لم يكن فرداً حقيقياً أو شيئاً. ر Goblot, Logique. 118. وأفلاطون في حواره المدرسي هذا لا يعمد كل مرة إلا إلى فاعل واقعي.

الغريب : من الضرورة أن يدور الكلام، حالما يتألف، على شيء ما، إذ يستحيل أن لا يدور على شيء.

ثئيتتس : وهو كذلك.

الغريب : وبالتالي يجب أن يكون ذا صفة معينة.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : فلنلفت انتباهنا إلى ذواتنا.

ثئيتتس : إن كان لابد من ذلك!

a٢٦٣ **الغريب** : سأوجه إليك خطاباً أضم فيه الأمر الواقع إلى العمل، بواسطة الإسم والفعل. وعليك أن توضح لي بمن يتعلق الخطاب.

ثئيتتس : لك هذا على قدر المستطاع.

الغريب : ثئيتتس جالس. هل هذا الخطاب طويل؟

ثئيتتس : كلا، إنه معتدل!...

الغريب : من مهمتك إذن أن تفسر لي على ما يدور وبمن يتعلق.

ثئيتتس : جلي أنه يدور علي ويتعلق بي.

الغريب : وما رأيك في هذا أيضاً؟

ثئيتتس : في أي خطاب؟

الغريب : " ثئيتتس، الذي أخاطبه في هذه اللحظة، يطير".

ثئيتتس : ولن يقول أحد عن هذا أيضاً إلا أنه يدور علي ويتعلق بي.

b **الغريب** : ونؤكد أن كل خطاب لابد له من أن يكون ذا نوعية معينة.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : فعليك اذن أن تعبر عن نوعية كل من الخطابين السابقين[٩].

---

(٩) ما دعاه المحدثون، بعد أرسطو، صفة الحكم أي التأكيد سلباً أو إيجاباً، قد أشار إليه أفلاطون أعلاه في المقطع 262 c.

ثئيتتس : لابد من التصريح بأن الواحد كاذب وأن الثاني صادق.

الغريب : ويعبر الصادق منهما عن الوقائع كما هي بشأنك.

ثئيتتس : ولم لا؟

الغريب : ويعبر الكاذب عن أمور تغاير الوقائع.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : فهو إذن يعبر عن الأمور غير الموجودة كأنها موجودة.

c **ثئيتتس** : تقريباً.

الغريب : يعبر بشأنك عن موجودات ولكنها تغاير الوقائع الموجودة إذ قد قلنا إن موجودات كثيرة ولا موجودات كثيرة تمت إلى كل شيء بصلة، على وجه من الوجوه.

ثئيتتس : فعلاً هذا أكيد.

الغريب : والخطاب الأخير الذي ألقيتُه بشأنك، من الضرورة الحتمية أن يكون، بناء على العوامل التي حددنا بها ماهية الخطاب، واحداً من أوجز الخطابات.

ثئيتتس : في الواقع، هذا ما وافقنا عليه منذ لحظة.

الغريب : ولابد له بعد ذلك أن يدور حول شيء ما.

ثئيتتس : وهو كذلك.

الغريب : فإن لم يدر خطابي هذا حولك، فلا يدور حول أي شخص آخر.

d **ثئيتتس** : وكيف يدور حول آخر؟

الغريب : وإن لم يدر حول أي شيء أو شخص فلا يكون خطاباً على الإطلاق إذ قد بينّا أنّ من المستحيلات أن يكون خطاب، ويكون خطاباً يدور حول لاشيء.

ثئيتتس : قولك قويم جداً؟

الغريب : ومع ذلك، فما قيل فيك من "غير" على أنه عين الشيء بالذات، ومن لا موجود على أنه موجود، إن مثل هذا التأليف والتركيب الناشئ عن أفعال وأسماء، يبدو أنه صار في الواقع والحقيقة خطاباً كاذباً(١٠).

ثئيتتس : هذا في غاية الصحة فعلاً.

الغريب : فما رأيك اذن؟ ألم يمسِ واضحاً أن الفكر والظن والتخيل، كل هذه الأجناس، تتولد في نفوسنا خاطئة أو صائبة؟

e **ثئيتتس** : كيف ذلك؟

الغريب : سيسهل عليك فهم هذا الأمر، إن أدركت أولاً ماهية هذه الأجناس المذكورة، وبما يختلف كل منها عن غيره.

ثئيتتس : هات شروحاتك وحسب.

الغريب : في الواقع، الفكر والقول واحد. إلا أن الحوار داخل النفس بينها وبين ذاتها، الجاري بلا صوت، هذا الحوار بالذات سميناه فكراً(١١).

ثئيتتس : هذا صحيح تماماً.

الغريب : وأما الجدول المتدفق من النفس خلال الفم، يصحبه الصوت، فقد دعي قولاً وخطاباً.

ثئيتتس : لقد صدقت.

الغريب : ونحن نعرف حقاً أنه يكمن في الخطاب...

a٢٦٤ **ثئيتتس** : أي شيء يكمن فيه؟

الغريب : التأكيد والنفي.

ثئيتتس : نعرف ذلك.

الغريب : فعندما يحدث هذا الحوار في النفس، بالفكر وبصورة صامتة، فهل عندك ما تسميه به سوى لفظة ظن ورأي؟

---

(١٠) بصدد الجمع بين عبارات من هذا النوع، راجع أعلاه 240 b و 254 d وحوار ثئيتتس 189 cd.

(١١) بصدد تعريف الفكر والظن على هذا النحو، راجع ثئيتتس ١٨٩ -١٩٠.

ثئيتتس : وكيف يكون عندي غير هذه التسمية؟

الغريب : وعندما يتمثل في نفس أحد مثل هذا الإنفعال من جديد، ولكن لا بالفكر المجرد (فقط)، بل بواسطة الإحساس أيضاً، فماذا ترى؟ هل بوسعنا أن نسميه باسم آخر غير التخيل، ونصيب في تسميتنا؟(١٢)

ثئيتتس : كلا، ليس في وسعنا أن نسميه بأي اسم آخر.

b **الغريب** : إذن بما أن الخطاب بدا لنا خطاباً صادقاً وخطاباً كاذباً، وبما أن الفكر ظهر لنا حواراً يمت إلى أحد هذين الخطابين، تتناجى به النفس في ذاتها مع ذاتها، وبما أن الظن أو الرأي هو اكتمال الفكر (بالجزم سلباً أو إيجاباً)، وبما أنه قد تراءى لنا ما نسميه مزيجاً من الإحساس والظن، فمن حكم الضرورة إذن، بما أن هذه الأفعال مجانسة للخطاب، أن يكون بعضها كاذباً في بعض الأحيان.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : في هذه الحال، أنت تدرك أن الظن الخاطئ والخطاب الكاذب أو الواهم قد وجدا، قبل تعثرنا بما توقعناه من صعوبات بشأنهما، عندما تخوفنا في التفتيش عنهما، من إقدامنا على عمل، لا سبيل إلى انجازه على الإطلاق.

ثئيتتس : أجل أدرك ذلك.

* * *

---

(١٢) قابل بما ورد في الفيلفس من وصف حي لهذه الأعمال النفسانية، 38 b، 39 c، متجول يرى على بعد هيئة تمثال غير واضحة (الإحساس) فيتساءل عن أمرها (الظن والتخمين)، ويتهيأ له أنه يرى رجلاً (التخيل).

الفصل الثاني عشر

عَوْد عَلى تعريْف السُفِسْتيّ

c **الغريب** : فلا نتخاذل إذن بشأن ما تبقى علينا إنجازه. وإذ تجلت لنا هذه المسائل وظهرت، فلنتذكر تقاسيمنا النوعية السابقة(١).

ثئيتتس : أية تقاسيم بحقك؟

الغريب : لقد قسمنا فن صنع الرسوم إلى صنفين: فن النسخ وفن المخايلة والإيهام.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وقلنا إننا حائرون في أي منهما نضع السفستي.

ثئيتتس : تلك كانت حالنا.

d **الغريب** : وإذ كنا على تلك الحال من الحيرة بأمره، داهمنا دوار أعظم بظهور القضية المتحدية الجميع والمدعية أنه لا يوجد على الإطلاق

---

(١) بصدد التعريف الشامل والمنهج المبلغ إليه، ر فيما يلي المقطع ٢٦٤، ثم تقدير جوبلو الممتاز، Goblot, Logique 616 حيث يقول: إن أفلاطون يطبق على السفستي في شبكة لا ينفك عن تضييقها، حتى لا تحوي سوى طريدة واحدة. وهو في آخر المطاف، لا يكتفي بأن يعطي عنه تعريفاً ذا حدين... بل يلخص سلسلة الحدود الوسطى بجملتها، وكل منها هو فارق لما قبله، وجنس لما يليه. فيوجز الحدود كلها في عبارة تبلغ في آن واحد، غاية الفن، لأنها ترجيع للحوار برمته، وغاية الهجاء، لأنها تركم على رأس واحدة كل افانين المخاتلة والغش.

لا صورة محاكية ولا مماثلة ولا خيال أو وهم أيا كان، لأن الخطأ أو الكذب لا يوجد قطعاً في زمن أو مكان.

ثئيتتس : إنك تقول الحق.

الغريب : أما في اللحظة الحاضرة، إذ بدا لنا الخطاب على حقيقته، وظهر لنا وجود الخطأ في الرأي والظن، فقد أتيح الوجود لضروب محاكاة الكائنات، وأتيح من جراء هذا الوضع، لفن الخداع والتضليل أن يحدث.

ثئيتتس : أجل، أتيح ذلك.

e **الغريب** : وقد وافقنا وايم الحق، في تحرياتنا السالفة، على أن السفستي يمت بصلة إلى ضرب من ضروب المحاكاة تلك.

ثئيتتس : نعم وافقنا.

الغريب : إذن فلنحاول مجدداً، بعد شطر الجنس المقترح شطرين، أن نماشي دوماً الشطر الأيمن من الجنس المفلوق، (وعندنا الأيسر). ولنتنبه إلى اشتراك السفستي فيه، حتى نستعرض كل خصاله المشتركة، ونحتفظ بطبيعته الخاصة، ونستجليها ونوضحها خصوصاً لأنفسنا، ثم لمن هم بالسجية قريبون جداً إلى نوع نهجنا الفكري هذا.

ثئيتتس : خطتك مصيبة.

a٢٦٥ **الغريب** : ألم نبتدء إذاك بتقسيم فن الإنتاج وفن الإقتناء؟

ثئيتتس : بلى.

الغريب : وقد تمثل لنا السفستي وتخايل أمام أعيننا، في ضروب من فن الإقتناء، نظير فن الصيد وفن المصارعة وفن الإتجار، وأنواع أخرى مماثلة.

ثئيتتس : هكذا تمثل لنا بالضبط.

b **الغريب** : والآن، بما أن فن المحاكاة قد لفه، فمن الواضع أنه يفرض علينا أن نقسم الفن الأول أي فن الإنتاج إلى قسمين. لأن المحاكاة هي من بعض النواحي انتاج، وإنما نقول انتاج مماثلات، وليس انتاج الأصول بالذات. أليس هكذا؟

ثئيتتس : تماماً كما شرحت.

الغريب : فليكن إذن لفن الإنتاج قسمان.

ثئيتتس : وما هما؟

الغريب : قسم إلهي وقسم بشري.

ثئيتتس : لم أفهم بعد.

الغريب : إن تذكرنا جيداً ما قيل في مطلع حوارنا(٢)، فنحن قد نعتنا بصفة الإنتاج، كل قدرة تغدو سبب حدوث لاحق، لما لم يكن له وجود سابق.

c **ثئيتتس** : إنا لنتذكر ذلك.

الغريب : فالكائنات الحية برمتها، وبالإضافة إليها كل النباتات النامية على الأرض من بذور وأصول، وكل ما تماسك على الأرض من أجسام لا روح لها، قابلة وغير قابلة للذوبان، هذه طرأ أننسبها لآخر، أم ننسبها لله المبدع، الذي جعل لها حدوثاً لاحقاً بعد لا وجود سابق؟ أم نأخذ باعتقاد العامة ونعمد إلى تعبيرها؟

ثئيتتس : أي اعتقاد وأي تعبير؟

---

(٢) راجع فيما تقدم المقطع 212 b.

الغريب : الإعتقاد القائل بأن الطبيعة تلد كل تلك الأشياء، بفعل علة عفوية وبدون فكر منشئ أم الإعتقاد بأنها قد حدثت بفعل عقل وعلم إلهي صادر عن الله؟[٣]

d **ثئيتتس** : إني أتقلب مراراً من رأي إلى رأي، ربما بسبب حداثتي. أما في الوقت الحاضر، فعندما أتأملك، وأحسب أنك تعتقد أنها حدثت بفعل الله، أنا أيضاً أجاريك في هذا الإعتقاد.

e **الغريب** : أحسنت حقاً، يا ثئيتتس. فلو كنا نحسب أنك ممن سوف يعتقدون غير هذا الإعتقاد، في المستقبل، لحاولنا الآن أن نحملك على القبول به، بالبرهان والإقناع الفارض نفسه ضرورة. ولكن بما أني أعرف شنشنتك وسجيتك، وأعرف أنها تدفعك الآن تلقائياً، دون برهان نقنعك به، إلى عقيدة تعترف أنها تستهويك، فأنا أعرض عن ذلك القصد، لأنه مضيعة للوقت. بيد أني أجزم وأؤكد أن الموجودات المردودة إلى عمل الطبيعة هي من صنع فن إلهي، وأن ما يسمده البشر من تلك الموجودات ويركبونه، هو من فعل فن بشري[٤].

---

(٣) قابل بما ورد في حوار فيلفس 28 d c، حيث يتساءل الفيلسوف بلسان سقراط: "أنقول يا أبروترخس، إن قدرة اللامعقول والقدر الغاشم والإتفاق المجرد تتحكم بالكائنات طرأ وبما ندعوه الكل الشامل والكون، أم نقول بنقيض ذلك، كما قال سلفاؤنا، أن عقلاً وفهماً عجيبين ينظمانه ويسوسانه؟ ثم راجع الشرائع 888 c ومايلي حيث يدحض مطولاً التعليم القائل بأن العناصر والعالم "من انتاج الطبيعة والإتفاق، لا من إنتاج العقل والفن والله". ويحمل أفلاطون ذاك الإنكار والجمود، على الأثر السيء الناشئ عن ملاحم الشعراء المتحدثة عن مولد الآلهة، 888 c.

(٤) سوف تبرر الشرائع، 892 c ومايلي، هذا الإنقلاب الطارئ على قضية تجابه سببية الطبيعة العمياء، بفن بشري خلاق، يبدع صوراً طريقة وفنوناً وشرائع وآلهة 889 b c. قابل هذا كله بما ورد في حوارات فولتير، ٢٩، ٢ .Voltaire, Dialogues, 29-2

وطبقاً لهذا الإعتبار. نقول إن صنفي فن الإنتاج هما الصنف الإلهي والصنف البشري.

ثئيتتس : إنك أصبت.

الغريب : وإذ إنهما إثنان، فاشطر كلاً منهما شطرين من جديد.

ثئيتتس : على أي وجه.

الغريب : كما شطرت منذ لحظة فن الإنتاج جملة من جهة العرض، أشطره الآن أيضاً من جهة الطول.

٢٦٦ a **ثئيتتس** : فليشطر.

الغريب : وهكذا تغدو أقسامه كلها أربعة، اثنان منها بشريّان يتعلقان بنا، واثنان إلهيَّان وهما يتعلقان بالآلهة.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : وهذه الأقسام الأربعة أيضاً، الناجمة عن تقسيم يغاير الأول، قسم من كلا شطريها الأساسيين، هو صنف انتاج أشياء واقعية. والقسمان الباقيان منها قد يقال عنهما، على وجه شبه مطلق، إنهما صنف صنع مماثلات. وبناء على ذلك، يقسم فن الإنتاج مجدداً إلى شطرين.

b **ثئيتتس** : فسّر على أي نحو يقسم كل من الشطرين.

الغريب : إننا نعلم من جهة: أننا نحن البشر، وسائر الأحياء الأخرى، والعناصر التي تركبت منها كل كائنات الطبيعة، النار والماء وأشقاء هذين العنصرين، أجل نحن نعلم أن هذه الأشياء طرّاً مواليد الله، إذ قد صنع كل مئة منها. أليس كذلك؟

ثئيتتس : كما تقول.

الغريب : ومماثلات كل هذه الأشياء، ألا ترادفها جارية هي أيضاً على أثرها بدهاء الآلهة الثانوية ومهارتها؟

ثئيتتس : أية مماثلات؟

c **الغريب** : المماثلات التي تحدث في السبات، وكل التي تحدث إبان النهار، ويقال عنها خيالات عفوية طبيعية: فمن جهة الظل، عندما يقع الظلام على النار. ومن جهة ثانية الصور والهيئة المزدوجة، الناجمة عن النور الخاص والنور الغريب، عندما يجتمعان في تيار واحد، على السطوح الوضاءة الملساء، فيحدث شعوراً معاكساً للرؤية السابقة المألوفة(٥).

ثئيتتس : فهذان إذن عملان إثنان من صنع إنتاج إلهي، عمل الشيء بالذات وعمل مماثلته المرافقة له كل واحد بمفرده.

d **الغريب** : وماذا عن فننا نحن البشر؟ ألا نقول إنه يصنع من جهة بيتاً بمهنة البناء، ومن جهة ثانية بيتاً آخر بمهارة الرسم، وإن هذا البيت الذي أنجزه الرسم، يماثل حلماً بشرياً، يعرض على الصالحين؟

ثئيتتس : هذا هو الواقع تماماً.

الغريب : إذن، فالأعمال الأخرى (المتعلقة بالبشر)، هي من هذا القبيل تشطر إلى فئتي أعمال ينجزها أيضاً فن إنتاجنا نحن: فنرد الفئة الأولى، فئة صناعة الأشياء بالذات، إلى فن إنتاج العينيات، والفئة الثانية، فئة صنع مثالها، إلى فن إنتاج المماثلات.

---

(٥) راجع حوار ثئيتتس 193 a c، وخصوصاً حوار التيمئس 46 a c، حيث يشرح الفيلسوف إلتقاء نور البيئة المشعة الخاص بنور العين، والتقابل المعاكس بين الصورة والشيء.

ثئيتتس : الآن زادت معرفتي وفهمي للأمور. فأثبت أن لفن الإنتاج صنفين مضاعفين: صنفاً إلهياً وصنفاً بشرياً، يشطر هذا وذاك شطرين. وفي كلا الشطرين، صنف ينتج العينيات وصنف ينتج أو يولد المماثلات.

e **الغريب** : فلنتذكر إذن أن فرعاً من فن المماثلة هو فرع نسخ وتصوير، وأن فرعاً منها كان لابد له من أن يمسي ضرب إيحاء وإيهام، إن كان الخطأ أو الكذب هو في الواقع خطأ أو كذب، وظهر لنا بطبيعته موجوداً من الموجودات.

ثئيتتس : كان لنا ذلك في الواقع.

الغريب : إذن قد ظهر لنا الكذب أو الخطأ، وبسبب هذه الإعتبارات، لابد لنا الآن من أن نحصي له، دونما شك ولا تردد، ضربين اثنين.

ثئيتتس : أجل.

الغريب : ومن ثمة فلنعد لنميّز في فن الإيحاء والمخايلة فرعين.

ثئيتتس : من أية ناحية؟

a٢٦٧ **الغريب** : فرع يجري بواسطة أدوات وآلات. وفرع يستخدم فيه صانع الخيال شخصه بمثابة أداة.

ثئيتتس : وماذا تعني؟

الغريب : عندما يستعمل أحد جسمه أو صوته، ليوحي أنه يظهر هيئتك أو ليوهم أنه يسمع صوتك، أعتقد أن ذلك يدعى على الأغلب محاكاة في فن الإيحاء والإيهام[٦].

---

(٦) بصدد الدور الذي مثله فن المحاكاة المشار إليه في الكلام العفوي، راجع حوار اكراتلس a b 423.

ثئيتتس : أجل.

b **الغريب** : فلنميّز إذن في فن الإيحاء هذا الفرع ولنسمّه فرع الإقتداء والمحاكاة. أما الفرع الآخر، فلنتركه برمته ولنرتح من عنائه، ولندع لآخر مهمة رده إلى الوحدة وإعطائه لقباً ما لائقاً ملائماً.

ثئيتتس : فليُميِّز الواحد كفرع، وليترك الآخر وشأنه.

الغريب : وهذا الفرع أيضاً، وأيم الحق يا ثئيتِتُس، يجدر به أن يعد مضاعفاً. فابحث لأية علل.

ثئيتتس : قل لأية علل.

الغريب : من المقتدين من يعرفون ما يتقدون به فيحاكونه. ومنهم من لا يعرفون. هذا، وأي تمييز أعظم من تمييز المعرفة والجهل نفترض؟

ثئيتتس : أي تمييز آخر؟

c **الغريب** : فالإقتداء الذي أشرنا إليه منذ لحظة، كان اقتداء أناس عارفين، لأن من يقدم على محاكاة شكلك، يعرفك.

ثئيتتس : وكيف لا؟

الغريب : وماذا عن شكل العدالة والبر، وعن شكل الفضيلة إجمالاً!... ألا يحاول كثيرون بجهد كبير، وهم يجهلونها من جهة ويتوهمون معرفتها من بعض النواحي، أن يجعلوا من وهمهم واقعاً لهم كأنه تحقق فيهم، وأن يسعوا جاهدين ليَظهروا لذواتهم بمظهر الفضيلة، فيجارون تصرفاتها كل المجاراة في أفعالهم وأقوالهم؟

ثئيتتس : أجل، المحاولون ذلك كثيرون جداً.

الغريب : أوَ يخفقون جميعهم يا ترى، في محاولة الظهور بمظهر البر وهم ليسوا على شيء منه؟ أم الأمر على عكس ذلك تماماً.

d **ثئيتتس :** إن الأمر لعلى العكس تماماً.

الغريب : فاعتقد إذن أنه لابد من القول إن هذا المقتدي غير ذاك، وإن المقتدي الجاهل المغفل غير العالم المطلع.

ثئيتتس : نعم.

الغريب : فمن أين يستمد المرء اسماً لائقاً ملائماً لكل منهما؟ ألا، إنه لواضح أن الأمر شاق على ما يبدو، بسبب تكاسل الأقدمين تكاسلاً مزمناً لا واعياً، وتغاضيهم عن تقسيم الأجناس إلى أنواع. وبالتالي لم يقدم ولا واحد منهم على ذلك التقسيم. ولذا لسنا بحكم الضرورة في بحبوحة كبرى من حهة الأسماء. ومع هذا، وإن تجاسرنا في القول وتجاوزنا الإعتدال(٧) ، فلنسمّ بغية التمييز بين صنف وصنف، الإقتداء المكتنف بالظن اقتداء ظنياً، والإقتداء المقرون بالمعرفة اقتداء استطلاعياً.

e **ثئيتتس :** لك ذلك.

الغريب : فلنستفد من التسمية الأولى. لأن السفستي لا نجده بين العارفين وإنما بين الأتباع المقتفين فقط.

ثئيتتس : صحيح كل الصحة.

الغريب : فلنتفحَّص المقتدي المعتمد على التخمين، كما يُفحص الحديد، لنعلم أهو سليم، أم ينطوي بعد في ذاته على مضاعفة ما.

ثئيتتس : فلنتفحّص!

---

(٧) يعتذر أفلاطون لإستعماله اللفظة المركبة δοξομιμητιχη ذُكْسُممتكي، أي فن الإقتداء الظنّي، على أنها جرأة وتجاسر. إلاّ أنه يحبّ مثل هذه المرَكَبات، المعبّرة عن ازدرائه لإدعياء الجمال δοξοκαλια ذُكْسُكَلِيّا، والتهذيب δοξοπεδευτιχη ذُكْسُبِزْفتكي، والعلم δοξοσοφια ذكسفيّا. راجع الفيلفس 49 d، والسفستي 223 b و231 b.

a٢٦٨ **الغريب** : إنه لينطوي على مضاعفة، ومضاعفة غليظة جداً. لأن من... السفستيين أدعياء المعرفة، أناساً سذّجاً مغفّلين، يتوهّمون معرفة ما يخمّنون في أمره مجرد تخمين. أما الهيئة الأخرى منهم، فهي حذرة جدّاً بسبب تقلّبها في الخطب والبراهين. وهي تخشى أن تجهل ما تتظاهر بمعرفته أمام الآخرين.

ثئيتتس : في الواقع، أن الضربين اللذين تتحدّث عنهما موفوران جدّاً.

الغريب : إذن نفرض أن الواحد ضرب اقتداء بسيط، وأن الآخر ضرب اقتداء ساخر.

ثئيتتس : فعلاً هذا محتمل.

الغريب : وهذا الضرب الأخير، أنقول من جديد إن له صنفاً أم صنفين؟

ثئيتتس : أنت انظر في الأمر.

b **الغريب** : لقد تقصّيته، وظهر لي فيه صنفان. فأرى أن أحدهما قادر على التهكّم علناً، أمام الجماهير، بخطابات مسهبة، وأن الثاني يتعاطى ذلك في عزلة عن الجمع، بخطب مقتضبة، فيضطّر محاوره أن ينقض نفسه بنفسه.

ثئيتتس : إنك مصيب كل الإصابة.

الغريب : وفي هذه الحال، بما نصف صاحب الخطابات المسهبة؟ أيّ إنسان هو؟ أرجل السياسة أم خطيب الشعب؟

ثئيتتس : إنه خطيب شعبيّ.

الغريب : وبم ندعو الآخر؟ أندعوه حكيماً أم دعيّ الحكمة؟

c **ثئيتتس** : يستحيل أن ندعوه حكيماً على وجه من الأوجه، لأننا فرضنا أنه عمليّاً وفي الواقع لا يعرف. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، أنه يحاول محاكاة الحكيم، والأمر واضح، لأنه يقدم على اتخاذ اسم يضارع اسم الحكيم. وقد عرفتُ تقريباً بعد هذه الفترة الطويلة، أنه

يجب علينا حقاً أن ندعو مثل هذا الدعيّ الشهير، السفستيّ الحقيقي الكامل الأوصاف.

الغريب : فلنكبله إذن بالأغلال، كما فعلنا به من قبل، ولنحبك اسمه حبكاً من النهاية إلى البداية.

ثئيتتس : هذا بالضبط ما يفرض عمله.

الغريب : إذن من يزعم أن السفستي الحقيقي يصدر عن فرع المخاصمة الساخرة، المتشعبّة عن شطر المعرفة الظنيّة التخمينيّة، المنتمية إلى فن المحاكاة، وأنه ينبثق عن القسم المبدي بدائع الآيات في الخطابات، المفروز عن صنف إبداع المماثلات، البشري طبعاً لا الإلهي، المتفرع عن ضرب المخايلة في فنّ الإنتاج، من يزعم ويؤكد أنه منحدر من هذه الأرومة بالذات ومن هذا الدم، فهو لا يقول سوى الحقيقة المجرّدة.

ثئيتتس : لقد أجدت يا ضيف غاية الإجادة.

* * *

الصفحة

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

الفصل الأول

الفصل الثامن

الفصل التاسع

الفصل العاشر

الفصل الحادي عشر

الفصل الثاني عشر

الطبعة الثانية / ٢٠١٤م

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة